OPERE COMPLETE

DEL REV. PADRE

GIOACCHINO VENTURA

LA RAGIONE FILOSOFICA

E LA

RAGIONE CATTOLICA

LA CONFESSIONE

L'EUCARISTIA E L'ETERNITÀ DELLE PENE

NEI LORO RAPPORTI

COLLA RAGIONE, COLLA NATURA UMANA
E COLLA RELIGIONE

CONFERENZE

PREDICATE A PARIGI NELL' ANNO 1854

VOL. III.

PARTE SECONDA

MILANO — GENOVA

CARLO TURATI DARIO G. ROSSI

COEDITORI

1857

CONFERENZA DECIMANONA

LE ARMONIE DELL'EUCARISTIA

Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.

(Psal. cx.)

1. La più grande delle opere di Dio non è la creazione del mondo, ma la redenzione di esso. Imperocchè, per creare il mondo, Dio non ebbe da trionfare che del nulla: laddove per riscattarlo, egli ha dovuto trionfare del male; e il male resiste a Dio più assai che il nulla.

Perciò agli occhi del più grande ingegno, del più maraviglioso personaggio del cristianesimo, san Paolo, il mistero di Dio che feconda con una parola il nulla e ne fa uscir l'universo non è stato in certo qual modo che un trastullo, un nulla. « Dio, diceva egli, ha chiamato ciò che non era; e ciò che non era gli ha risposto come ciò che è, ed ecco tutto; *Vocat ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt* (*Rom.* vii). » Ed è anche per ciò che, lungo tempo prima di san Paolo, Davide aveva racchiuso anch'esso in queste due parole tutta la storia della creazione: « Dio disse, e il tutto fu fatto: Dio

comandò, e il tutto fu creato; *Ipse dixit et facta sunt; Ipse mandavit et creata sunt* (*Psal.* III). » Ma quanto al mistero del Figliuol di Dio fatto uomo, che versa il suo sangue e muore per l'uomo, san Paolo lo ha chiamato « il capolavoro della sapienza e della possanza di Dio, ove la sapienza e la possanza di Dio insieme congiunte appariscono in tutto lo splendore della loro maestà, in tutto splendore dei loro prodigi; *Prædicamus Jesum Christum, et hunc crucifixum, Dei virtutem et Dei sapientiam* (I *Cor.* I). » E un altro profeta, facendo allusione al medesimo mistero, ha detto: « Questa è l'opera propria di Dio e l'opera di Dio per eccellenza perfetta, vivificata in mezzo ai tempi e che unisce in sè e domina da sè stessa tutti i tempi; *Domine, opus tuum, in medio annorum vivifica illud* (*Habac.* III). »

Ma, diverse affatto dalle opere dell'uomo, che, compiute appena, diventano avvenimenti passati, e le cui iscrizioni e monumenti coi quali si pretende di assicurar loro l'eternità non fanno che predicare la caducità e la morte, la grande opera di Dio, l'opera maravigliosa, immensa della ristorazione dell'universo per la croce, compiuta da diciotto secoli, è un'opera sempre presente, sempre sussistente, sempre viva, sempre durevole. Imperocchè, come l'aveva fatto annunziare ne' termini più chiari dal suo profeta, Dio, nell'eccesso della sua misericordia e della sua bontà, ne ha voluto perpetuare la memoria nell'ineffabile e delizioso mistero dell'Eucaristia, in cui egli si dà ogni giorno in alimento a quelli che lo temono veramente, vale a dire a quelli che lo servono, lo amano e lo adorano; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.*

L'Eucaristia è dunque Dio compagno del nostro esilio, Dio oggetto del nostro culto, Dio che cancella i no-

stri peccati e ci ricolma delle sue grazie, Dio, al tempo stesso, prezzo del nostro riscatto, cibo delle anime nostre, pegno della nostra immortalità; l'Eucaristia è il mistero de' misteri, la maraviglia delle maraviglie, il prodigio dei prodigi, che compendia in sè stessa e rinnova sempre da sè medesima tutti i misteri, tutte le maraviglie, tutti i prodigi della redenzione; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.*

Io potrei fermarmi qui, carissimi fratelli, e finir questa Conferenza prima di cominciarla. Poichè, per le sole poche parole che ho detto, si vede che l'Eucaristia è tutta la religione, è uno di quei pensieri, di quelle opere del Signore che, come ha detto il Profeta, portano in sè medesime la prova della loro verità, della loro divinità e necessità, e sono giustificate in sè medesime e da sè medesime; *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa* (*Psal.* XVIII). Ma poichè la vostra ragione cattolica oggi più che mai si trova, riguardo a questo augusto mistero, incessantemente esposta a duri attacchi da parte della ragion filosofica, protestante od incredula, la quale pretende che la fede dell'Eucaristia sia in contradizione colla ragione, inutile per l'uomo e strana alla religione; io reputo mio dovere di venire incuorando e assodando questa ragione cattolica che, come già quella del Profeta, in alcuni di voi pare talvolta riscossa e vacillante alla presenza di tali attacchi; *Mei autem pœne moti sunt pedes* (*Psal.* LXXII); mostrandovi che la fede al mistero dell'Eucaristia è per lo contrario tutto ciò che si può imaginare di più conforme alla ragione, di più necessario all'uomo, di più omogeneo allo spirito ed all'essenza della vera religione. Noi ci faremo dunque a considerare l'Eucaristia nelle sue sublimi, ineffabili e misteriose armonie colla ragione, la natura e la religione;

e voi sarete lietissimi, io spero, o miei buoni fratelli, di contemplare nel quadro che vi verrò delineando, le grandezze di una instituzione divina che è la gloria della Chiesa, le delizie dell'uomo e il compimento e la memoria di tutte le maraviglie di Dio; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.* Ave Maria.

PRIMA PARTE

2. A udirli, è primieramente per rispetto alla ragione umana che i nostri signori filosofi, camminando sull'orme dei protestanti loro maggiori, rigettano o volgono, se occorre, in ridicolo l'augusto dogma della PRESENZA REALE del Figliuol di Dio nell'Eucaristia. — « Imperocchè, di qual modo volete voi, dicon essi, che noi ammettiamo come un dogma ragionevole la dottrina della PRESENZA REALE, che è in contradizione aperta colla ragione? » — La cosa è giusta, o signori; se la dottrina della PRESENZA REALE è veramente in contradizione colla ragione, essa non è e non può essere la rivelazione di Dio, autore della ragione; e se è così, non solo io consento che voi non vi crediate, ma dichiaro qui alla presenza del cielo e della terra che non voglio, non posso credervi neppur io. Ve l'ho detto spesso e ve lo ripeto ancora: sendo come voi, e forse più di voi, tenero dell'onore della ragione e della filosofia, io non voglio sapere, non voglio udir parlare neppur io di ciò che in fatto di credenze religiose è in contradizion manifesta colla ragione; e se, in simili materie, io preferisco sempre le credenze cattoliche alle concezioni filosofiche gli è ancora perchè so, per la grazia di Dio, che queste credenze non contradicono la ragione, e perchè quaran-

t'anni di gravi studii del cattolicismo e della filosofia mi hanno insegnato che non vi è vera filosofia fuor del cattolicismo e che ogni concezione filosofica cessa di esser tale dal momento in cui essa non è più cattolica. Ma se le vostre accuse contra il dogma della PRESENZA REALE non sono fondate; se, per lo contrario, questo dogma è in perfetta armonia colla ragione, voi degnerete, spero, permettere a me e ai miei confratelli cattolici di conservar la mia fede in questo dogma consolatore; e se voi non avete il coraggio di fare altrettanto, rispetterete almeno su questo punto le nostre simpatie e le nostre convinzioni. Vediamo dunque la cosa, se così vi aggrada.

— Nulla di meglio. Ma noi dubitiamo assai che voi possiate rispondere cosa plausibile e sodisfacente per la ragione, alle sette grandi obbiezioni che la vostra fede al dogma eucaristico ha fatto naturalmente e necessariamente nascere. Noi ve le proporremo nell'ordine in cui elle si presentano alla nostra mente, compiangendovi anticipatamente, poichè è cosa evidente che voi durerete assai fatica a trarvi d'impaccio.

PRIMA OBBIEZIONE:

L'impotenza dell'uomo a produrre la PRESENZA REALE

3. Primieramente, come potete voi credere e pretendere che noi crediamo come voi e con voi che un uomo, pronunziando solo alcune parole che non hanno senso, possa racchiudere tutto Gesù Cristo e tutto Dio in un pezzetto di pane? Questo, per verità, è troppo forte, anche per la ragione di un fanciullo; giudicate adunque se ciò può essere accettato dalla ragione di un filosofo!

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

— « Ma così parlando, voi ci attribuite una fede che non è la nostra, » diceva sant'Ambrogio ai pagani che gli facevano questa medesima obbiezione, or fa sedici secoli. « Nella consacrazione dell'Eucaristia, il sacerdote, l'uomo, non fa che ripetere le parole colle quali nella sua ultima cena il divin Salvatore mise per la prima volta il suo corpo sotto gli accidenti del pane. Noi crediamo dunque che, pel sacerdote che opera in nome di Gesù Cristo, come rappresentante di Gesù Cristo, per ordine espresso di Gesù Cristo (*Hoc facite in meam commemorationem*) pronunzia le medesime parole di Gesù Cristo, queste divine parole operano il medesimo prodigio. Noi crediamo che pel sacerdote consacratore, come per suo ministro e suo strumento, Gesù Cristo medesimo è quello che consacra. È egli dunque assurdo il credere che un prodigio che si è operato una volta possa rinnovarsi mille volte e sempre per la medesima causa e pel medesimo potere? E qual è questo potere? È il potere di quel medesimo VERBO eterno, di quel Figliuol di Dio, Dio esso medesimo, *dal quale è stata fatta ogni cosa e senza il quale non esiste nulla di tutto ciò che è stato fatto*. È quel medesimo potere che con una sola parola ha tratto l'intero universo dall'abisso del nulla. Perchè dunque questo potere infinito che con una sola parola ha fatto tante maraviglie nell'ordine naturale, non potrebbe con una sola parola operarne delle meno grandi nell'ordine spirituale? Perchè questa medesima parola onnipotente, che ha creato le nature delle cose, non potrebb'essa mutarle? Perchè colui che ha dato l'essere a ciò che non era, non potrebbe dare un altro essere a ciò che è? La vostra difficoltà, conchiudeva dunque san-

t'Ambrogio, non è una difficoltà dappoichè si crede che in virtù della parola del Verbo celeste il pane diventa il corpo e il vino diventa il sangue di Gesù Cristo [1]. »

---

[1] « Consecratio autem quibus verbis est, aut quibus sermonibus, » nisi Domini Jesu? Si enim tanta vis est in ejus sermone ut inci- » perent esse quæ non erant, quanto magis operatorius est ut quæ » erant, in aliud commutentur? Si enim operatus est sermo cœlestis » in aliis rebus, num non operatur in cœlestibus sacramentis? Non » enim minus est novas rebus dare quam mutare naturas. Ergo ex » pane fit corpus Christi, et ex vino fit sanguis, consecratione Verbi » cœlestis (*De sacram.*, lib. IV). » Sant'Eucherio, antico vescovo della Gallia, parlava nello stesso modo sul medesimo argomento: « Quid » mirum, diceva egli, si ea, quæ Verbo creare potuit, possit creata » convertere? Imo mihi videtur minoris esse miraculi si id quod ex » nihilo agnoscitur conditum, in melius valeat commutare. Require quid » Ei possit esse difficile cui facile fuit visibilia, et invisibilia, voluntatis » imperio, suscitare. » Il gran san Tomaso, facendo eco a questi Padri, ha detto che la ragione per la quale nel simbolo degli apostoli non è fatta menzione esplicita del dogma dell'Eucaristia gli è perchè ne è parlato implicitamente nel primo articolo, sotto le parole: Io credo in Dio onnipotente; perchè l'Eucaristia è l'opera per eccellenza della onnipotenza di Dio. In confermazione della medesima verità: che è Gesù Cristo il qual opera la conversione miracolosa che avviene nella consacrazione del pane, il medesimo san Tomaso fa osservare che, mentre nella confezione degli altri sacramenti il sacerdote pare far lui un atto personale, come allorquando dice: *Io ti battezzo; io ti assolvo; io ti confermo*, ecc., nella confezione di questo, tutto il suo atto si riduce a proferire le parole del Cristo; in guisa che la consacrazione non si fa che in virtù di Gesù Cristo parlante nella sua propria persona: « In hoc sacramento consecratio materiæ consistit in » *quadam miraculosa conversione substantiæ*, quæ a solo Deo perfici » potest. Unde minister, in hoc sacramento perficiendo, non habet » *alium actum* nisi prolationem verborum..... Formæ aliorum sacra- » mentorum proferuntur ex persona ministri sive per modum *exercendi actum*, ut cum dicitur: *Ego te baptizo; ego te confirmo*, sive » per modum *impetrantis*, sicut cum in sacramento Ordinis dicitur: » *Accipite potestatem*, etc., sive per modum *deprecantis*, sicut in sa- » cramento Extremæ-Unctionis dicitur: *Per istam sanctam unctio-* » *nem*, etc. Sed forma hujus sacramenti profertur quasi *ex persona*

Mentre il gran vescovo di Milano argomentava così contra i filosofi dell' Occidente, il gran vescovo di Costantinopoli, san Gian Crisostomo, confutava nel medesimo modo la stessa obbiezione che gli facevano sullo stesso argomento i filosofi dell' Oriente. « Gesù Cristo, diceva egli, è sempre presente nel sacrifizio dell' Eucaristia, ed è egli stesso che, come preparò già il divino banchetto degli apostoli, consacra anche il nostro. Perciò non è un semplice mortale, ma è Cristo medesimo, crocifisso per noi, che muta il pane e vino che noi offriamo, nel corpo e nel sangue di Cristo. Il sacerdote non fa che pronunziare le sue parole; ma queste parole divine non acquistano la loro efficacia che nella grazia e nella possanza di Dio medesimo. Gesù Cristo ha detto: *Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue*. Ora, è questa medesima gran parola, diventata onnipotente nel passare una sola volta per la bocca del Figliuol di Dio, che, ripetuta dai sacerdoti e correndo sino ai nostri giorni e sino alla fine del mondo su tutti gli altari della Chiesa, è la ragione, la causa, il fondamento di tutto questo mistero [1]. » È così che è stato detto una sola volta alla terra: Produci delle erbe, degli alberi, dei frutti (*Gen.* I), e che una volta lanciata nel tempo e nello spazio e ripe-

---

» *ipsius Christi loquentis:* ut detur intelligi quod minister in perfe-
» ctione hujus sacramenti *nihil agit, nisi quod profert verba Christi*
» (III p., qu. 78, art. 1). »

[1] « Ille præsto est Christus; et qui illam ornavit mensam, istam
» quoque consecrat. Non enim homo est qui facit ut proposita fiant
» corpus et sanguis Christi; sed ille qui pro nobis crucifixus est Chri-
» stus. Sacerdotis ore verba proferuntur; Dei autem virtute consecran-
» tur et gratia. Ipse ait: *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus.*
» Vox illa, semel dicta, sed per singulas Ecclesiæ mensas, usque in
» hodiernum diem et usque ad ejus adventum, præstat sacrificio fir-
» mitatem (*Homil. de proditione Judæ*). »

tendovisi da sei mila anni in poi colla medesima energia, questa gran parola feconda la terra e l'arricchisce, l'abbella di produzioni sempre nuove! È egli dunque fuor di ragione il credere che la possanza del Dio redentore non sia inferiore alla possanza del Dio creatore, e che egli ripeta in una maniera ineffabile, nel mondo della grazia, i prodigi che sopra campo più largo egli opera ad ogni istante nel mondo della natura? E persisterete voi ancora ad affermare che è una degradazione per la ragione dell'uomo il credere ad un tale atto della possanza di Dio? Quale idea vi fate voi dunque della ragione, se vi credete in diritto di opporla a Dio? Sarebbe ella forse per voi un Dio anch'essa?

SECONDA OBBIEZIONE:

Ammettendo il dogma della PRESENZA REALE, *si dovrebbe ammettere che Dio inganna l'uomo e lo obbliga a ingannar sè stesso.*

4. — Non fatevi a credere però che la nostra filosofia sia meno gelosa dell'onore di Dio che la vostra religione. Tutto al contrario, una delle ragioni che ci fanno respingere il dogma della PRESENZA REALE è precisamente perchè noi lo troviamo sconveniente, indegno della maestà, della veracità di Dio, e che mette Dio in contraddizione con sè medesimo. Noi non siamo certi dell'esistenza delle cose materiali se non perchè sappiamo che il Dio creatore ha stabilito una relazion naturale, necessaria fra i nostri sensi e le cose sensibili che sono fuori di noi. Se potesse esser vero che anche sopra un solo punto i nostri sensi c'ingannano sempre, la sarebbe spacciata della fedeltà della testimonianza de' sensi, alla quale non pertanto Dio vuole che noi crediamo per essere certi delle cose sensibili; bisognerebbe dubitare dell'esi-

stenza della materia, dell'esistenza dei corpi ed anche dell'esistenza di Dio che li ha creati. Ora credere al dogma eucaristico è credere che nell'ostia consacrata, in cui noi non *vediamo* che pane, non *sentiamo* che pane, non *tocchiamo*, non *gustiamo* che pane, non vi è pane, ma il Corpo del Signore che noi in essa non vediamo, non tocchiamo, non gustiamo. È credere il contrario di ciò che tutti i nostri sensi ci attestano; è credere che su questo punto i nostri sensi sono menzogneri e c'ingannano tutti e c'ingannano sempre. E ciò che è ancora più strano, è per la volontà del medesimo Dio, autore de' nostri sensi, che avviene questo inganno de' sensi. Sarebbe Dio medesimo che rappresenterebbe sull'altare la camera nera, la lanterna magica, e che farebbe gabbo alla sua creatura. Ora noi abbiamo di Dio un'idea troppo degna di lui per crederlo capace di un tale inganno. Perciò noi...

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

— Adagio, signori; poichè tutta questa argomentazione sente l'ignoranza o l'oblio della vera filosofia (cosa molto singolare da parte d'uomini che superbiscono del titolo di *filosofi*; sente perfin l'ignoranza dei nostri catechismi, che voi avreste fatto molto bene, pare a me, a percorrere almeno una volta, prima di venire, come fate, ad attaccare le nostre credenze.

Ogni filosofia, cristiana e pagana, antica e moderna, riconosce in ogni corpo, sotto nomi diversi, qualche cosa che vi si vede e qualche cosa che non vi si vede, ma che esiste veramente e, per conseguenza, che non si nega e non si può negare: vale a dire esser universalmente ammesso che ogni corpo si compone di *accidenti* o di *specie* che cadono sotto i sensi, e di una sostanza inaccessibile ai sensi, e il cui giudizio non appartiene che

all'intelletto [1]. È altresì universalmente ammesso, — perchè la ragione non vi trova contraddizione, — che, per la virtù di colui che ha creato le *sostanze* e gli *accidenti*, la sostanza è separabile dagli *accidenti* che l'avviluppano e la nascondono [2]. Ora la nostra fede intorno

---

[1] Questo è anche chiaro per la semplice etimologia della parola *sostanza*. Poichè la *sostanza* è così chiamata perchè essa *è qualche cosa che sta al di sotto* (*substantia a substando*), che è posta *al di sotto degli accidenti;* che ne è il sostegno, ed a cui gli accidenti ineriscono come ad un *soggetto*. Per questo la sostanza si chiama anche il *soggetto dell' inesione:* SUBJECTUM INHÆSIONIS.

Il Dizionario dell'accademia francese alla parola *sostanza* si esprime così: « SOSTANZA, term. di filosofia, *essere che sussiste da sè medesimo,* a differenza dell' accidente, il quale non sussiste che essendo » aderente ad un soggetto... Presso i cattolici è un articolo di fede che, » nel mistero dell'Eucaristia, la *sostanza* del pane e del vino si muta » nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo, e che le specie rimangono. » Si conoscono le qualità delle cose, ma è difficile spiegare ciò che » sia la loro sostanza. » Alla parola *accidente*, il medesimo Dizionario dice così: « ACCIDENTE, in termine di filosofia, *ciò che è in un soggetto, ma che potrebbe non esservi senza che il soggetto fosse* » *distrutto,* come la bianchezza o la nerezza sopra un muro, la rotondità o qualche altra figura in una tavola. La *sostanza* sostiene gli » accidenti. In termine di teologia e parlando del santo sacramento » dell'Eucaristia, *accidente* si dice della *figura*, del *colore*, del *sapore*, » che restano dopo la consacrazione. Tutti gli *accidenti* che erano nelle » *specie* prima della consacrazione sussistono ancora dopo. » Alla parola *specie*, si legge ciò che segue: « SPECIE, nel sacramento dell'Eucaristia, significa *le apparenze del pane e del vino dopo la transustanziazione.* Specie sacramentali. Le specie del pane e del vino. » Communicarsi sotto le due *specie.* » Tutto ciò è ben definito e nettamente espresso; e non è senza ragione che noi lo ricordiam qui nella discussione di cui si tratta. Noi preghiamo il lettore di osservare che, secondo quanto ha testè letto, quando si tratta dell' Eucaristia, la parola *soggetto* è ben sovente sinonima della parola *sostanza*, e la parola *accidente* sinonima di *specie.*

[2] La possibilità assoluta della separazione della sostanza da'suoi *accidenti* si prova con questo argomento di Aristotele: « La cosa che *è*

l'Eucaristia, quale è registrata nel catechismo e proclamata *apertamente* e *semplicemente* dal gran concilio di Trento l'ultima eco magnifica e solenne della fede della Chiesa, è: Che, dopo la consacrazione del pane e del vino, nostro Signore Gesù Cristo, vero Dio e uomo, è contenuto *veramente*, *realmente* e SOSTANZIALMENTE sotto la *specie* di queste cose sensibili nel venerabile sacramento dell'Eucaristia [1]. Perciò noi crediamo che il nostro divin Salvatore è in essa presente sol nella sua *sostanza* [2]. Poichè per noi la consacrazione opera questo mutamento così ammirabile e singolare, che la Chiesa cattolica con tanta ragione chiama TRANSUSTANZIAZIONE di tutta la *sostanza* del pane e del vino nella *sostanza* del Corpo e del Sangue del Signore; e per noi non restano che gli accidenti o le specie del pane e del vino, separati dalla loro sostanza naturale per la virtù di Dio, ma dimoranti sempre i medesimi [3]. Tutto quello adunque che i sensi percepiscono nell'ostia *consacrata* e di cui sono giudici, vale a dire la *quantità dimensiva*, la *figura*, il *colore*, *l'odore*, il *gusto* del pane e del vino, o gli *accidenti*, vi

---

prima di un'altra cosa può ben *essere* senza questa cosa. Ma la sostanza *è* prima degli *accidenti:* dunque essa può *essere* senza di loro: *Substantia est prior accidente. Quod est prior alio potest esse sine alio* (*Metaphys.*, 7. tex. 4). »

[1] « Docet sancta synodus, et aperte ac simpliciter profitetur, in almo » sanctæ Eucharistiæ sacramento, post panis et vini consecrationem, » Dominum nostrum Jesum Christum, verum Deum ac hominem, vere, » realiter ac substantialiter, sub specie illarum rerum sensibilium, » contineri (*Sess.* XIII, c. 1). »

[2] « In sua *substantia* nobis adest (*Ibid.*). »

[3] « Qui negaverit mirabilem illam et singularem conversionem totius » substantiæ panis in Corpus et totius substantiæ vini in Sanguinem, » manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem con- » versionem catholica Ecclesia aptissime *Transsubstantiationem* appel- » lat, anathema sit (*Concil. trid.*, sess. XIII, can. 2)! »

si trova realmente. Per conseguenza i sensi, come ha sì ben notato e sì ammirabilmente spiegato san Tomaso, affermando la permanenza di questi *accidenti*, non sono per verun modo nell'illusione, non sono ingannati e non ci ingannano [1].

La fede dell'Eucaristia non è dunque in contradizione colla testimonianza dei sensi; essa non fa che illuminare l'intelletto. Dall'esistere tuttavia nell'ostia consacrata gli *accidenti* del pane, l'intelletto sarebbe indotto a credere che vi si trova anche la *sostanza* di questo. Ora, la fede dice all'intelletto che questa induzione, giusta e logica quando si tratta di un pane comune, è erronea quando si tratta del pane consacrato; poichè, colla consacrazione, la sostanza del corpo del Signore è venuta a prendere il luogo della sola sostanza del pane e, lasciando come era in prima tutto quello che risguarda i sensi, non ha mutato altro che ciò che è l'oggetto dell'intelletto. Ma, raddrizzando un giudizio dell'intelletto, la fede non si oppone, non dà una smentita alla testimonianza dei sensi, ma li lascia nel pacifico possedimento della verità di ciò che essi attestano, siccome cosa di loro competenza. Dove sono dunque, di grazia, in tutto questo, il giuoco, l'illusione, l'inganno da parte di Dio? Perciò la fede dell'Eucaristia esige non già che ammettiamo stupidamente una contradizione, ma che

---

[1] « Ut sensus a deceptione reddantur immunes, dum judicant de » accidentibus sibi notis (*In offic. de fest. Corp. Chr.*, 2 noct.). » Altrove san Tomaso ha detto così: « In hoc sacramento nulla est dece» ptio; sunt enim ibi, secundum rei veritatem, accidentia quæ sensibus » judicantur: intellectus autem, cujus est proprium objectum substan» tia, per fidem a deceptione servatur; et fides non est contra sen» sus, sed est de eo ad quod sensus non pertingit (III p., qu. 73, » art. 5). »

crediamo docilmente, adoriamo umilmente un gran mistero.

Se voi guardate un uom vivo, voi non vedete in lui che materia ed un corpo organizzato; tuttavia voi non dubitate, poichè la ragione e la religione ve n'assicurano che essa ha anche un'anima che voi non vedete. Le forze dei metalli, dei minerali, la virtù delle resine e delle piante non si vedono e non si toccano; nondimeno chi ha mai dubitato della loro esistenza, poichè i chimici la provano? Che importa dunque che voi non vediate Gesù Cristo nel suo sacramento, poichè egli vi ha accertato che vi si trova realmente, e poichè le prove divine della verità di questo grande e ineffabile mistero sono di gran lunga più luminose di tutte le esperienze della scienza umana?

TERZA OBBIEZIONE:

Impossibilità che Gesù Cristo possa trovarsi, quanto a tutto il suo corpo, in una piccola ostia e in ogni parte di questa.

5. Se, come hanno fatto con tanta ragione e buon senso Carlostadio, Zuinglio, Calvino, Beza e tutti i teologi anglicani, ripigliano i nostri avversarii, la vostra teologia cattolica si fosse contentata di ammettere solamente la *figura* o il *segno* del corpo del Cristo nell' Eucaristia, ovveramente la *virtù* della sua grazia e la *forza* della sua divinità, pazienza ancora! Ma ammettere che, colla consacrazione, tutto quanto il Cristo, corpo, sangue e anima e divinità, venga a racchiudersi in una piccola ostia, anzi in ogni frammento appena percettibile dell'ostia, è troppo; questo oltrepassa tutti i confini della credulità umana, perfin degli idioti e dei fanciulli. Poichè, lasciando stare l' osservazione che hanno fatto su di ciò i più savii e illuminati nostri filosofi, cioè che

nulla esigeva e nulla spiega una tale umiliazione della persona dell'UOMO-DIO, imprigionata in un sì piccolo spazio, sotto una così ignobile figura, noi vi faremo osservare che non è possibile a Dio stesso ridurre il corpo di un uom perfetto a proporzioni così minime senza impiccolirlo al punto di distruggerlo e annichilarlo. Perciò voi ci perdonerete se noi non abbiamo il coraggio di approvare l'intrepidezza della vostra fede alla PRESENZA REALE del corpo intero del Cristo nell'Eucaristia. Che volete? noi non potremmo ammettere una simile enormità senza far violenza alla ragione ed anche al semplice buon senso...

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

— Voi credete che la sia così? Nondimeno, senza che sia necessario che si faccia violenza, la ragione giunge a comprendere che come Dio può dilatare immensamente una cosa, egli può del paro impicciolirla immensamente. Il corpo dell'uomo non si trova egli tutto intero nel germe che lo genera? L'albero non si trova esso tutto intero nel granello di semente che lo produce? La pupilla dell'occhio non è essa una cosa piccolissima? Tuttavia non vede essa al tempo stesso una grande estensione di cielo, di terra e di mare; montagne, edifizii di maravigliosa grandezza e una varietà infinita di oggetti? E tutti questi oggetti non si trovan essi nella medesima mirabilmente delineati dalla luce? Perchè dunque, diceva il dotto Elvico, non potrebbe Dio rinnovare colla potenza della sua parola, riguardo al corpo del Cristo, il prodigio che egli opera ad ogni istante e molto più in grande, colla potenza della luce, riguardo a tutti i corpi? Perchè non potrebb'egli racchiudere il corpo del Cristo in ogni parte dell'ostia, per piccola che sia, poichè egli rac-

chiude i tanti e sì grandi oggetti nella pupilla dell'occhio che, comparativamente, è molto più piccola della più piccola particella di un'ostia, rispetto ai corpi che la luce vi dipinge nella lor grandezza naturale[1]? Si vorrà forse dire che il paragone non è esatto, poichè ciò che si vede non si trova nella pupilla dell'occhio in maniera *naturale*, ma in maniera *intenzionale?* In questo caso io potrei rispondere che, secondo la teologia cattolica, il corpo di Gesù Cristo non si ritrova neppur esso nell'ostia consacrata in una maniera *naturale*, ma in una maniera *sacramentale*. Questa maniera tutta eccezionale dell'esistenza del corpo del Signore nell'Eucaristia il concilio di Trento, come avete udito, l'ha espressa mirabilmente colla parola SOSTANZIALMENTE, *substantialiter;* e certamente nulla è più filosofico e al tempo stesso più profondo, più preciso e più chiaro di questo termine.

Obbligandoci adunque la fede cattolica a credere che, in virtù delle parole della consacrazione, la sola sostanza del pane, lo ripeto, si muta nella sostanza del corpo di Gesù Cristo, questo divino corpo non vi si trova *naturalmente*, come esso si trova in cielo, ma *sostanzialmente* (*substantialiter*), come *ogni sostanza* si trova sotto il velo de' suoi *accidenti* o delle sue *specie*. Secondo questa dottrina, tutto il corpo del Signore, tutto Gesù Cristo si trova non già, intendetelo bene, in maniera *figurativa* o *allegorica*, ma in una maniera vera e reale (*vere et realiter*) nella santa ostia. Ma poichè egli vi si trova per modo di *sostanza* e non per modo di *quantità*, vi si trova avente una certa grandezza invisibile, al di

---

[1] « Tanta magnitudo sub parva specie tota latet, sicut in parva pupilla oculi totus mons accipitur et videtur (Apud Beyerlinkium, *Mag. theatr, vitæ human.*, art. *Eucharistia*). »

fuori della sostanza; ma con questa grandezza propria della sostanza egli non vi occupa luogo, non vi si distende all'estensione della grandezza locale e visibile. Poichè la sostanza, in quanto a *sostanza,* non ha rapporto essenziale al luogo nè ai corpi intorno.[1].

« Se un profeta di Dio, dice il più grande degli interpreti moderni della Scrittura, vi assicurasse che un angelo si è nascosto in un pane, voi non vedreste che il pane, non toccherete che il pane, non avreste che l'odore, il sapore del pane; tuttavia, sulla testimonianza del profeta, voi non dubitereste della presenza reale dell'angelo in questo pane. E perchè dunque, pel fatto che voi non toccate e non sentite che del pane nell'ostia consacrata, avete difficoltà a credere che Gesù Cristo vi è realmente presente, poichè egli stesso è quegli che ve n'assicura, egli che non può mentire, che non può ingannarsi nè ingannare alcuno? Esistere in una maniera spirituale, invisibile, è una cosa od una condizion naturale e propria dell'angelo. Perchè dunque il Dio onnipotente non potrebbe egli dare soprannaturalmente la medesima maniera di esistere spiritnale e invisibile al corpo del suo Figliuolo nell'Eucaristia? Poichè Gesù

---

[1] « Christi corpus in cœlo habet modum existendi *naturalem;* in sa» cramento autem non *naturalem,* sed *sacramentalem.* Porro modus » existendi *sacramentalis,* et tamen *verus* et *realis,* non poterat me» lius explicari quam illo verbo *substantialiter.* Idem significat totum » Christum existere in sacramento ad modum substantiæ, *non quan» titatis;* idque ea ratione quia substantia panis convertitur in substan» tiam corporis Christi..... Porro *substantia secundum se*, neque or» dinem habet ad *locum* neque ad corpora circumstantia. Quare in » Christo (ut est in sacramento) est quidem debita magnitudo, præter » substantiam, sed per eam non occupat locum neque extenditur ad » extensionem magnitudinis, sed est per modum substantiæ (Bellarmi» nus, *De Eucharistia,* lib. I, c. 2). »

Cristo non è in questo sacramento che nella maniera di un angelo o di una *sostanza* spirituale, invisibile e indivisibile [1]. » Del resto, io avrò forse occasione di tornar su questo argomento allorachè dovrò spiegare e difendere il prodigio della moltiplicazione del corpo del Signore in questo sacramento, su di che la vostra scuola non cessa mai di appiccarci lite.

Voi non siete nel vero neppur quando affermate « che nulla voleva che il Figliuol di Dio si condannasse a questa nuova umiliazione di rinchiudersi sotto gli accidenti del pane, più grande ancora di quella di essersi nascoso sotto il velo dell'uomo. » Poichè, come vedremo quando si tratterà *delle armonie dell'Eucaristia colla natura umana*, questo prodigio ha la sua gran ragione nella miseria infinita, in un bisogno infinito dell'uomo, del pari che nella bontà e nella sapienza infinita di Dio. Rispetto alle interpretazioni arbitrarie, contraddittorie, assurde che l'eresia ha avuto la temerità sacrilega di dare alle parole del Signore assicurantici della sua presenza reale nel sacramento degli altari, io ne farò giustizia quando non avrò da fare che con lei; imperocchè questa controversia puramente biblica coll'eresia, pel momento, ci allontanerebbe troppo dalla discussione nella

---

[1] « Si angelus se insereret hostiæ, revera in ea esset, sed absconditus; et tu non angelum, sed tantum panem videres, sentires, gustares: angelum tamen in ea latere crederes, si propheta quispiam id tibi asseverasset. Cur ergo non credis, pari modo, Christum sub hac hostia latere, sed absconditum, cum Christum idipsum asseveret, qui mentiri non potest? Modum enim hunc existendi spiritualem, invisibilem, qui naturalis est angelo, Deus, cum sit omnipotens, potest dare supernaturaliter Corpori Christi in Eucharistia... Cogita Christum ibi esse instar angeli, per modum substantiæ spiritualis, invisibilis et indivisibilis (A Lapide, *in* 1 *Corinth.*, c. XI). »

quale sono entrato con voi, signori filosofi, sul terreno della filosofia.

QUARTA OBBIEZIONE:

L'impossibilità della transustanziazione.

6. — Quindi, secondo i vostri catechismi e il vostro concilio di Trento, la *transustanziazione* o la conversione miracolosa della *sostanza* del pane nella *sostanza* del corpo del Cristo è quella che forma tutto il fondo e l'interesse della fede cattolica intorno l'Eucaristia. Ma la *sostanza* dei corpi è la natura e l'essenza loro; e la natura e l'essenza degli esseri sono immutabili. Ogni *transustanziazione* è dunque impossibile, e altresì la PRESENZA REALE.

L'*impanazione* di Lutero o l'ipotesi della coesistenza della *sostanza* del pane e della *sostanza* del Cristo nell'ostia consacrata ha almeno il vantaggio di risparmiare alla ragione l'umiliazion di accettare una impossibilità metafisica, come un articolo di fede; e col mezzo di questa ipotesi avendo allontanata al tempo stesso un'assurdità di più dal simbolo cristiano e una parola barbara del linguaggio teologico, Lutero ha ben meritato dalla religione e del gusto letterario quanto della ragione.

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

— Voi siete di molto facile contentatura, o signori; e annunziandovi con questa obbiezione quali cristiani filosofi, m'avete l'aria di far buon mercato della vostra riputazione di filosofi cristiani. Per lo contrario, l'ipotesi dell'*impanazione,* — la cui invenzione l'attribuite a torto a Lutero, poichè essa era già conosciuta al tempo di

san Tomaso, che l'ha confutata (III p., qu. 75, art. 2), — è quella che è grossamente assurda; poichè è impossibile che due sostanze coesistano al tempo stesso in tutta la loro integrità sotto gli accidenti di una di esse e sotto le medesime dimensioni. Se la consacrazione lasciasse sussistere la *sostanza del pane* nell'ostia, la *sostanza del corpo del Signore* non vi sarebbe più e non vi potrebbe essere. Questo è ciò per cui in prima Carlostadio, l'uno de'primi discepoli di Lutero, e poscia una calca d'altri discepoli del medesimo eresiarca, anzichè ammettere una simile assurdità, lasciando l'ipotesi dell' *impanazione* al rozzo spirito di Lutero e de' suoi divoti, hanno preferito di troncare la difficoltà colla negazione pura e semplice della *presenza reale* del Cristo nell'Eucaristia. Ma se, per lo contrario, come ha ammesso lo stesso Lutero, l'Eucaristia racchiude *veramente* e *realmente* la *sostanza* del corpo del Cristo, è di tutta necessità metafisica che la sostanza del pane non vi sia più; che per la consacrazione questa sostanza del pane si converta nella sostanza del corpo del Signore; che la consacrazione sia il passaggio di una sostanza in un'altra, una conversione di sostanza, una vera *transustanziazione:* e questa parola che offende l'orecchio *delicato* dell'eresia, questa parola di cui si beffa l'incredulità, e che non si perdona alla Chiesa di averla adottata da un tempo immemorabile per spiegare questo gran mistero, è non pertanto, lo ripeto, la parola più propria, più acconcia, più razionale, più precisa e più filosofica.

« Una cosa, diceva san Tomaso, non può trovarsi là dove essa non era che in due modi: pel mutamento del luogo, oppure per la conversione di un'altra cosa in lei. Ora il corpo del Signore non può trovarsi nel sacramento per un movimento locale; poichè ciò che si muove *localmente* non può trovarsi in altro luogo che abbando-

nando quello in cui esso era. Perciò, se il corpo del Cristo passasse nel sacramento per un movimento locale, esso cesserebbe di trovarsi in cielo. Dunque egli non si trova nell'Eucaristia che pel secondo modo, vale a dire per la conversione della sostanza del pane in lui. » Ancora, « è impossibile, aggiunge san Tomaso, che il movimento del medesimo corpo, mosso *localmente,* si termini in luoghi diversi. Ora, il corpo del Cristo comincia ad essere in diversi luoghi sotto il sacramento. Per conseguenza egli non può cominciare ad essere di nuovo sotto questo sacramento per un movimento locale, ma per la conversione della sostanza del pane nel corpo medesimo. Ma ciò che si converte in un'altra cosa non *è* più dal momento che questa conversione si è fatta. Dunque la sostanza del pane non è più nell'ostia dopo la consacrazione che l'ha mutata nella sostanza del corpo del Signore (III p., qu. 75, art. 2). » Questo non è ragionato male, pare a me; e non si potrebbe opporre nulla a questo ragionamento di san Tomaso.

La verità della *transustanziazione* risulta altresì evidentemente da queste semplici, ma sublimi parole, del Cristo: Prendete e mangiate, questo è il mio corpo che è dato per voi; che un uomo non avrebbe mai potuto pronunziare, perchè un uomo non poteva inventare il senso ineffabile che esse racchiudono. Con queste parole il Figliuol di Dio ha svelato egli medesimo nel modo più preciso e più chiaro la profonda filosofia del mistero che operò nella sua ultima cena e che opera sempre sugli altari. Perocchè è evidente che, indirizzando queste parole a' suoi discepoli, egli non parlò del suo corpo *nello stato naturale,* nello stato in cui si vedeva, in cui non si poteva però nè *prenderlo* nè *mangiarlo*, e in cui non si prese e non si mangiò; ma che egli parlò del suo corpo in uno stato eccezionale, sopranna-

turale, miracoloso, *sacramentale,* nello stato di corpo racchiuso nel pane, nello stato in cui non si vedeva, non si poteva vedere, in cui non si poteva neppur dubitare che egli fosse, ma in cui si poteva però *prendere* questo divino corpo e *mangiarlo,* come di fatto fu *preso* e *mangiato.* Ora questo divino corpo non poteva trovarsi, in uno stato simile, nel pane che per modo di *sostanza.* È dunque lo stesso divin Salvatore che ci ha rivelato che il suo santissimo corpo non si trova che per modo di sostanza nell'Eucaristia, e che per la consacrazione vi si fa una vera *transustanziazione.*

Questa conversione miracolosa della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue del Signore lasciando sussistere, come i sensi ce lo attestano, gli *accidenti* del pane e del vino nell'ostia e nel calice consacrati, è anch'essa sommamente ragionevole. Poichè ecco, dice san Tomaso, i tre gran motivi che vi danno luogo e che sono interamente degni della sapienza e della bontà di Dio: 1.° perchè non essendo cosa usuale, ma orribile, il mangiar la carne e bevere il sangue dell'uomo nelle loro proprie specie, la carne e il sangue del Signore non potevano esserci meglio date che sotto le specie del pane e del vino sotto queste cose che formano l'alimento e la bevanda più ordinaria dell'uomo; 2.° affinchè gli infedeli non possano beffarsi e bestemmiare all'occasione di questo sacramento, vedendoci mangiare il Signore sotto la sua propria specie; e 3.° affinchè noi abbiamo un merito più grande di fede credendo, sulla parola del Cristo, che il suo corpo si trova e che noi lo riceviamo realmente nell'ostia, in cui non lo vediamo [1].

---

[1] « Sensu apparet, facta consecratione, omnia accidentia panis et vini » remanere. Quod quidem *rationabiliter* per divinam providentiam

7. Finalmente, chi vi ha detto e dove avete voi imparato, signori filosofi, che *le sostanze dei corpi sono immutabili e che ogni transustanziazione è impossibile?* Il contrario è ciò che è precisamente vero. La vegetazione delle piante, per esempio, che noi abbiamo sotto gli occhi, non opera essa una specie di *transustanziazione*, od un certo mutamento di una sostanza in un'altra? È l'acqua del cielo, è l'aria, sono i gaz, è il calore, è la terra stessa che si *trasformano* in erbe, in piante, in alberi, in foglie, in fiori, in frutti. Il pane stesso che noi mangiamo non è forse anch'esso in certo qual modo che terra *trasformata* in frumento. « Come dunque, » diceva san Gaudenzio intorno a questa obbiezione, « come il medesimo Dio che ha creato le *nature* dei corpi e che converte tutti i momenti la terra in pane, non potrebbe, dopo averlo promesso, convertir questo medesimo pane nel suo proprio corpo, nel suo sacramento [1]? »

« Ma più ancora, » diceva ad un orgoglioso saraceno il dotto vescovo di Gaza, san Samona, « ma più ancora: per trovare esempi e prove della possibilità di questa conversione di sostanze in altre sostanze, tu non hai bisogno, o uomo, di uscir da te stesso; tu le trovi in te medesimo. Tu non mangi che pane, erbaggi e frutte; e tuttavia non è egli vero che queste sostanze, digerite, si mutano in carne, in ossa, in nervi, in pelle e in mille

---

» fit. 1.° Quidem, quia non est consuetum hominibus, sed horribile, » carnem hominis comedere et sanguinem bibere; et ideo proponuntur » nobis caro et sanguinis Christi sumenda sub speciebus illorum quæ » frequentius in usum hominis veniunt, scilicet panis et vini. 2.° Ne » hæc sacramenta ab infidelibus irriderentur, si sub specie propria Do- » minum nostrum manducaremus. 3.° Ut dum invisibiliter Corpus Do- » mini sumimus, hoc proficiat ad meritum fidei (III p., qu. cit.). »

[1] « Ipse naturæ Creator, qui producit de terra panem, de pane rur- » sus efficit proprium corpus, quia promisit et potest. »

altre sostanze diverse che si logorano, si riproducono e si rinnovano continuamente nel tuo corpo? Perocchè tu non hai avuto pe'tuoi natali, ma pel nutrimento, l'accrescimento e la grandezza attuale del tuo corpo. Ora, tu non oserai certamente di affermare che il fuoco divino dello Spirito Santo sia meno potente del calor naturale de'tuoi visceri. Se dunque il tuo fegato ha la virtù di cangiar gli alimenti in corpo umano, perchè lo Spirito Santo non potrebbe convertire il pane nel corpo di Gesù Cristo, che è anch'esso opera sua [1]? Tu non comprendi, tu non puoi comprendere come questa transustanziazione si operi in te; la scienza medesima, confessandone il fatto e i procedimenti, non ne comprende più di te; questo è uno de' più incomprensibili misteri della natura: nondimeno tutto il mondo lo crede. È forse un dimandar troppo il chiedere anche a te di credere, senza comprenderlo, uno de' più grandi e ineffabili prodigi della grazia (*Id.*, *ibid.*)? »

Ma sentiamo su di ciò anche la profonda e magnifica dottrina del principe di tutti i filosofi, del gran san Tomaso: io non farò che tradurre e rendere le sue espressioni latine il più chiaramente possibile.

« Ogni agente, dice egli, non opera che secondo la sua maniera di essere: *Operatio sequitur esse.* Ogni agente *creato* appartiene ad un *genere* e ad una specie qualunque di esseri. *Determinato* dunque nel suo *genere* e nella sua *specie*, vale a dire nella sua maniera di essere, esso lo è anche nella sua *operazione;* e per conseguenza non opera e non può operare che sopra esseri *de-*

---

[1] « Cur, igne suæ divinitatis, Spiritus Sanctus non commutet panem » in corpus Christi, si jecur alimentum commutat in corpus hominis? » An non concedis posse Spiritum Sanctum præstare quod jecur tuum » (Apud Beyerlinkium, *loc. cit.*)? »

terminati anch'essi, o esistenti già, per la loro *forma*, in una certa categoria di esseri [1]. Ogni operazione adunque di un agente *creato* è circoscritta alla facoltà che esso ha di mutar la *forma* degli esseri: sia la forma *geometrica* o la configurazione esteriore della materia, come il falegname dà forme diverse al medesimo legno, facendone un armadio, una seggiola od un tavolo; sia la forma *sostanziale*, come il calore dello stomaco muta la *forma sostanziale* de' medesimi alimenti, e dà loro la *forma* della carne e del sangue, nel corpo dell'animale; e come il calore della terra cangia la *forma sostanziale* dell'acqua, dell'aria e d'altri elementi e dà loro la forma del vino, dell'olio, dei frutti nelle piante [2]. Così ogni mutamento che si fa da un agente *creato* o dalle sole forze della natura, non facendosi che per riguardo le *forme* degli esseri, non è che *formale*, perchè non avviene che

---

[1] La *forma* si trova così definita nel Dizionario: *Ciò che determina la materia ad essere questa o quella cosa*. Questa parola è presa qui in questo senso *filosofico*, e non nel senso *geometrico*, in cui essa non indica che la *figura esteriore* di un corpo, la configurazione di una cosa. La forma, nel senso filosofico, è anche *sostanziale* o *accidentale*. La *forma sostanziale* è l'*atto sostanziale che informa la materia prima* e *la costituisce in una tale serie di esseri:* in questo senso si definisce l'anima intellettiva *la forma sostanziale del corpo umano.* La *forma accidentale* è quella che dà alla materia non l'*essere* o *quest' essere*, ma una *tale maniera di essere* nel medesimo essere. La virtù, la scienza sono *forme accidentali* dell'anima in quanto per esse l'anima intellettiva è accidentalmente virtuosa e dotta. Certe qualità e la quantità sono forme accidentali dei corpi, perchè non inducono che differenze accidentali nei corpi.

[2] Per questo noi abbiam detto più sopra *che la vegetazione opera una species di transustanziazione.* Perchè nella vegetazione, come nella digestione, è nella *medesima* sostanza che si opera il mutamento: in quanto che questa *medesima* sostanza prende una *forma* sostanziale diversa da quella che essa aveva prima; mentre nell'Eucaristia, è il mutamento compiuto di tutta la sostanza in un'altra.

nella medesima sostanza o nella medesima natura. Ma Dio essendo un atto puro, un atto infinito, un attō non fissato, non *determinato* ad alcun *genere* nè ad alcuna *speciè*, e altrettanto *indeterminato* nella sua azione, quanto è nella sua *maniera di essere*, la sua azione per conseguenza comprende non solamente la *forma* dell'essere, ma l'essere tutto intero, e si stende a tutta la sostanza, a tutta la natura dell'essere. Per conseguenza ancora, non solo egli può operare, come ogni agente *creato*, de'mutamenti puramente *formali*, facendo succedere l'una all'altra forme diverse nella medesima sostanza o nel medesimo soggetto; ma può altresì compiere il mutamento di tutto l'essere, vale a dire, convertire tutta quanta la sostanza, il soggetto di un essere nella sostanza o nel soggetto di un altro essere; e questo è ciò che la potenza divina fa nel sacramento dell'Eucaristia. Colla consacrazione tutta la sostanza del pane vi si muta in tutta la sostanza del corpo di Gesù Cristo. Questo mutamento non è dunque solamente *formale*, ma sostanziale anche di tutta la sostanza, e non si racchiude in nessuna delle diverse specie dei mutamenti naturali, che si operano tutti pel movimento; ma è un mutamento a parte, un mutamento di una specie tutta propria di lui e che non può meglio esprimersi che colla parola TRANSUSTANZIAZIONE [1]. »

---

[1] « In omni transmutatione naturali, materia unius suscipit formam » alterius, priori forma deposita; sed in sacramento tota substantia » panis transit in corpus Christi... Omne agens *creatum* est *determinatum* in suo actu, cum sit determinati *generis* et *speciei*, et ideo actio » cujuslibet agentis *creati* fertur super aliquem *determinatum* actum. » *Determinatio* autem cujuslibet rei, *in esse actuali*, est per ejus *formam*. Unde nullum agens naturale creatum potest agere, nisi ad » immutationem *formæ*, et propter hoc omnis conversio quæ fit juxta » leges naturæ est *formalis*. Sed Deus est actus infinitus, unde ejus

Alta filosofia è questa certamente, ma vera filosofia, spero; filosofia degna di occupare, di assorbire le più alte intelligenze; ed ecco altresì l'obbiezione contra il dogma della PRESENZA REALE tratta dall'impossibilità del mutamento delle sostanze ridotta al nulla, e quelli che si permettono di metterla innanzi convinti un'altra volta di disconoscere la vera filosofia del pari che la vera religione.

QUINTA OBBIEZIONE:

La sostanza del pane, che si annunzia sempre presente nell' ostia consacrata, per la produzione degli effetti che le sono proprii, ne esclude ogni presenza del corpo di Gesù Cristo.

8. « Ma come, » insistono subito i nostri dottori di una filosofia che filosofia non è, « come volete voi che noi accettiamo la vostra *transustanziazione* o la conversione della sostanza del pane nella sostanza del corpo del Cristo nell'ostia consacrata, mentre quest'ostia conserva nondimeno, colla sua quantità dimensiva, la sua densità e la sua rarefazione; mentre non è meno capace di alimentare ed anche di corrompersi e generar dei vermi; mentre produce insomma egualmente degli effetti che i soli *accidenti* del pane non potrebbero mai

---

» actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solum potest
» perficere conversionem *formalem*, ut scilicet diversæ formæ in eodem
» subjecto succedant; sed conversionem *totius entis*, ut scilicet *tota*
» *substantia* hujus convertatur in *totam substantiam illius*. Et hoc
» agitur divina virtute in hoc sacramento. Nam *tota substantia pa-*
» *nis* convertitur in *totam substantiam* corporis Christi. Unde hæc
» conversio non est *formalis*, sed *substantialis;* nec continetur inter
» species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici TRANSSUB-
» STANTIATIO (III p., qu. 75, art. 6). »

produrre, e che annunziano alla ragione, come pure ai sensi, la permanenza della sostanza del pane, anche dopo la consacrazione? Noi vi concediamo che l'*impanazion luterana*, o la coesistenza di due sostanze, così diverse l'una dall'altra, sotto le specie dell'una di esse, è impossibile ed assurda. Ma nella necessità in cui la nostra ragione si trova posta di non ammettere nell'ostia consacrata che una sola sostanza e di scacciarne o l'una o l'altra, è ad essa impossibile di far grazia alla sostanza del corpo del Cristo, di cui nulla prova la presenza, e di credere alla scomparizion della sostanza del pane, di cui tutto annunzia la permanenza. Ma se, dopo la consacrazion del pane, non vi si trova che la sola sostanza del pane, è spacciata pel vostro dogma della PRESENZA REALE. »

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

— Non vi fate sì presto a cantar vittoria, signori filosofi. Quantunque questa obbiezione sembri a prima giunta una obbiezion grave, è nondimeno più speciosa che solida, e come l'altre non sa durarla dinanzi ai principii ed alle dottrine della vera filosofia. Guardate di fatto come la ragion cattolica l'ha distrutta, or fa sei secoli, e come si è spiegato questo fenomeno, che a voi sembra inesplicabile, *della realtà degli effetti della sostanza del pane* senza la presenza della sostanza del pane e colla sola PRESENZA REALE della sostanza del corpo di Gesù Cristo nel pane eucaristico.

Primieramente, in virtù della quantità, ogni corpo ha queste proprietà: 1.° che le sue parti possono distendersi rispetto a sè medesime, di modo che l'una di esse sia fuor dell'altra; 2.° che queste parti si stendono riguardo al luogo, per l'occupazione dello spazio; 3.° che il corpo

stesso sia impenetrabile, cioè che egli occupi il suo luogo in guisa che non vi può ammettere altro corpo in sua compagnia; 4.° che esso sia divisibile in quanto le sue parti possono essere separate; e 5.° finalmente che esso sia misurabile. Ora, tutti questi fenomeni risultano dalla *quantità*, la quale, come abbiam veduto di sopra, non è che un *accidente:* non è dunque strano che essi avvengano nelle specie eucaristiche, ove rimane la quantità dimensiva, in compagnia di tutti gli altri accidenti; e non provano per niun modo *la permanenza della sostanza del pane* [1].

Indi, quanto una causa è più potente e più perfetta, altrettanto ella può passarsi delle *cause seconde,* degli stromenti, per produrre il suo effetto. Così un statuario, uom di genio, fa in breve tempo e con pochi colpi di scalpello di un gran pezzo di marmo una statua perfetta per la bellezza de' suoi lineamenti e l'armonia delle sue proporzioni, una statua che un mediocre statuario non può fare che dopo un lungo e ostinato lavoro, col mezzo di misure, di prove, di modelli e di un gran numero di stromenti. Così un uomo di forza erculea, spingendola solo colle sue braccia, mette in movimento una grossa pietra che un uomo di forza ordinaria non può muovere che coll'ajuto di una leva. Ora, è evidente che Dio, es-

[1] Dalle definizioni esattissime del Dizionario dell'Accademia, intorno alla *sostanza* ed agli accidenti che noi abbiam già citato risulta che Cartesio ebbe torto di affermare, secondo Parmenide e Anassagora, che *l'essenza d'ogni sostanza materiale consiste nell'estensione delle parti* oppure nella quantità. Per la quantità il corpo non ha che il potere di *distendersi* nelle sue parti. Ma, prima di concepire ogni corpo *disteso*, bisogna concepirlo nel suo *essere*, e per conseguenza bisogna concepire in lui *principii sostanziali* pei quali egli ha l'*essere*, può distendersi nelle parti ed è capace di azione, di passione e di altri accidenti. È dunque certo che l'estensione non appartiene per niun modo alla *sostanza*, sibbene agli accidenti, non essendo altro che l'accidente pel quale la sostanza è estensiva nelle parti.

sendo la più potente e la più perfetta delle cause ed anzi la causa assolutamente onnipotente e perfetta deve poter passarsi della cooperazione di *tutte le cause seconde, d'ogni strumento*, d'*ogni mezzo*, e poter produrre *direttamente*, quando a lui piace, gli effetti che vuole produrre. Oltreciò, dipende da ogni effetto molto più dalla sua *causa prima* che dalle sue *cause secondarie* e *immediate*, ed essendo Dio la CAUSA PRIMA di *ogni sostanza* come di *ogni accidente*, deve poter far sussistere gli accidenti senza la loro propria sostanza, dopo di averne sottratto la sostanza per la quale sussistevano come per loro propria causa; il che non è altro che *la virtù di produrre degli effetti naturali senza le loro cause naturali*, virtù che non si può, senza far violenza alla ragione, dinegare a Dio, causa assolutamente onnipotente e perfetta. Come dunque egli ha potuto formare il corpo di Gesù Cristo, *un corpo umano perfetto*, senza la cooperazione dell'uomo, che è la causa *propria*, la causa *naturale* e *immediata* della generazione d'ogni corpo umano; medesimamente egli può, in virtù della medesima possanza, far sussistere, nel sacramento, gli accidenti del pane e del vino senza la sostanza del pane e del vino; in altri termini, egli può ottenere un *effetto naturale* senza la sua *causa naturale*. Che importa dunque che gli accidenti del pane e del vino, non essendo, non potendo essere in alcuna maniera accidenti proprii d'un corpo umano, non si trovino nell'Eucaristia appoggiati sulla sostanza del corpo e del sangue del Signore, come sul loro proprio soggetto? Essi non continuano punto meno, dopo la consacrazione, a sussistervi miracolosamente per la virtù onnipotente di Dio [1]. Questo

---

[1] « Accidentia in hoc sacramneto manent sine subjecto; quod qui» dem virtute divina fieri potest. Cum enim effectus magis pendeat

non è forse sommamente ragionevole e conforme all'idea che la ragione, ammettendo Dio, deve formarsi della potenza di Dio [1]?

Da questi principii si vede subito ciò che racchiude di grossolano e disgustante il rimprovero che l'eresia fa alla chiesa cattolica di ammettere come dogma della fede la *frazione* e la *masticazione* del corpo del Salvatore. Non vi è veramente di rotto o masticato, dice san Tomaso, che ciò che è mangiato *nella sua propria specie.* Nel sacramento non si mangia il corpo del Cristo *nella sua propria specie,* ma nella specie *sacramentale;* è dunque

---

» a *causa prima* quam a *causa secunda;* Deus, qui est PRIMA CAUSA » SUBSTANTIÆ et ACCIDENTIS, per suam infinitam virtutem conservare » potest, *in esse*, accidens, subtracta materia, per quam conservaba- » tur *in esse*, sicut per propriam causam. Sicut etiam alios effectus » *causarum naturalium* potest producere sine *naturalibus causis,* » sicut corpus humanum formavit in Virgine sine virili semine. Ma- » nifestum est quod accidentia non sunt in substantia corporis Chri- » sti, sicut in subjecto; quia substantia humani corporis nullo modo » potest his accidentibus affici.... Ideo relinquitur quod accidentia in » hoc sacramento manent sine subjecto, virtute divina (S. Thomas, » III p., qu. 76, art. 5, et qu. 77, art. 1). » Otto secoli avanti san Tomaso, sant'Ambrogio avea fatto la medesima osservazione. Ecco le belle ed eloquenti sue parole: « Accipe quemadmodum sermo Christi mutat, » quando vult, instituta naturæ. Consuetudo est ut non generetur » homo nisi ex viro et muliere: vides ergo quod, contra instituta et » ordinem, homo est natus ex virgine. Liquet quod præter naturæ » ordinem Virgo generavit; et hoc, quod conficimus, corpus ex vir- » gine est. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Christi corpore? Cum » præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine (*De sa-* » *crament.*, lib. IV, c. 4)? »

[1] « Bisogna che noi ammettiamo, dice sant'Agostino, che Dio può far cose che noi siamo obbligati confessare di non poter comprendere. In simili cose tutta la ragione del fatto è nella onnipotenza di colui che l'adempie: *Demus Deum aliquid posse quod nos fateamur investigari non posse; in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis* (*Epist. ad Volusian.*). »

secondo quest'ultima specie che questo divino corpo è *rotto* e *masticato*, ed è a questo che fanno allusione san Luca (*Luc.* XXIV; *Act.* II) e san Paolo (I *Cor.* X) coll'espressione profondamente filosofica di *frazion del* PANE, colla quale additano l'Eucaristia. Poichè sono le specie sacramentali quelle che vengono infrante nel sacramento, secondo la loro quantità dimensiva; ma il corpo del Signore non è infranto così perchè è impassibile e incorruttibile, come perchè è sotto le specie *per modo di sostanza;* ed è proprio della sostanza di essere tutta in tutta la quantità dimensiva e in ogni parte di questa quantità, come l'anima è tutta intera nel corpo e in ogni parte del corpo. Il corpo del Signore non è dunque rotto e masticato dalla frazione e masticazione delle specie sacramentali, come l'anima non è messa in brani per l'amputazione di alcuni membri del corpo[1].

9. Coi medesimi principii noi ci spieghiamo altresì come, separati dalla loro propria *sostanza*, gli *accidenti* del pane producano egualmente e debbano egualmente produrre sempre gli effetti della sostanza del pane. Se per la conversione della sostanza del pane nella sostanza del corpo del Signore, gli accidenti del pane e del vino non sussistono nella loro quantità dimensiva *che per la virtù immediata della causa prima*, di Dio, agente, come ne ha il diritto e il potere, al di fuori e senza il *concorso della causa seconda*, vale a dire miracolosamente; essi vi sussistono

[1] « Sed frangitur et masticatur quod manducatur *in sua specie.* » Corpus autem Christi non manducatur *in sua specie,* sed in spe- » cie *sacramentali.* Ideo corpus Christi *non frangitur, nisi secun- » dum speciem* sacramentalem. Species sacramentales franguntur in » sacramento secundum quantitatem dimensivam, non autem frangi- » tur Christi corpus: 1.° quia est incorruptibile et impassibile: 2.° quia » est totus sub qualibet parte, quod est contra rationem ejus quod » frangitur (*Loc. cit.*, art. 7). »

in sè medesimi e da sè medesimi. Sussistere da sè medesimo, in sè medesimo, *è sussistere per modo di sostanza.* Gli accidenti del pane e del vino dopo la consacrazione non sussistono dunque nella quantità dimensiva di queste specie che *per modo di sostanza* [1].

La maniera di *operare* d'ogni essere segue, come si è veduto, la sua maniera di *esistere*. Ogni essere *opera* nel medesimo modo ond'è (*Operatio sequitur esse*). Ciò che solo esiste *accidentalmente* non opera che *accidentalmente*; ma ciò che esiste *sostanzialmente* o *per modo di sostanza*, opera *sostanzialmente*, o produce effetti *sostanziali*. Se dunque, dice san Tomaso, le specie sacramentali hanno, per la virtù di Dio, il privilegio di restare nell' *antica maniera di essere* che avevano quando erano unite alla loro sostanza, è di tutta necessità che vi rimangono anche nell' *antica maniera di operare* allora che ne sono separate. Sono, è vero, *forme esistenti senza la materia;* ma sono forme che conservano nondimeno *il medesimo essere* che avevano in prima nella materia, e in ragione di *questo essere* esse sono simiglianti alle forme che sono nella materia. Per conseguenza, anche dopo che la loro sostanza è divenuta la sostanza del corpo e del sangue del Cristo, gli accidenti possono sempre produrre i medesimi effetti che producevano quando esistevano nella sostanza del pane e del vino. È dunque fuor d'ogni contestazione che essi *possono* e *devono* anche colpire i corpi esteriori nel medesimo modo che gli accidenti uniti alla loro propria sostanza [2].

---

[1] « Species miraculose subsistunt per modum substantiæ (S. Thom., » III p. qu. 76, art. 5). »

[2] « Unumquodque sicut se habet *ad esse*, ita se habet ad *agere*. » Quia igitur speciebus sacramentalibus datum est divina virtute ut

Si vuol notare eziandio che, oltre gli accidenti propriamente detti, resta nelle specie consacrate la medesima quantità dimensiva che in prima del pane e del vino. Quantunque pertanto, dice ancora san Tomaso, questi accidenti non vi si trovano appoggiati sopra alcuna sostanza, ei vi si trovano inerenti alla quantità dimensiva del pane e del vino, come a loro soggetto, e per conseguenza non vi sono tutt'affatto in aria [1].

Ma san Tomaso dice anche più: in virtù del prodigio della consacrazione, questa quantità dimensiva del pane e del vino, conservando la sua prima maniera di essere, acquista l' attitudine a diventare il soggetto di *forme* successive [2]. Questa attitudine è propria della materia: la quantità dimensiva del pane e del vino consacrati acquista dunque tutto ciò che è proprio della materia, e per conseguente anche questa quantità dimensiva del pane e del vino può sempre generare tutto ciò che potrebbe essere generato dalla materia del pane e del vino, se ella vi fosse presente. E non è questo un nuovo prodigio, ma è una conseguenza del primo prodigio, conservante alla quantità dimensiva ed agli accidenti *il loro antico*

» remaneant in *suo esse*, quod habebant *substantia panis et vini existente*, consequens est quod etiam remaneant in suo *agere;* et ideo » omnem actionem quam poterant agere substantia panis et vini existente, possunt etiam agere substantia panis et vini transeunte in » corpus et sanguinem Christi. *Unde non est dubium* quod possint » immutare exteriora corpora. Species sacramentales licet sint *formæ* » *sine materia existentes*, retinent tamen *idem esse* quod habebant » prius in materia, et ideo, *secundum suum esse*, assimilantur formis » *quæ sunt in materia* (*Ibid.*, art. 3). »

[1] « Omnia accidentia, præter quantitatem dimensivam, quæ remanent in sacramento, quamvis in nulla sint substantia, sunt tamen » in quantitate dimensiva panis et vini, tamquam in subjecto (*Ibid.*, » art. 12). »

[2] Vedi quanto fu detto pocanzi sulle forme *sostanziali* e *accidentali*.

modo di essere. La quantità dimensiva tien dunque nel sacramento il luogo della materia; e le specie sacramentali non essendo che accidenti, hanno tuttavia l'*atto* e la forza della sostanza. È perchè la quantità dimensiva, come pur gli altri accidenti, conservando la sua propria natura, ha miracolosamente acquistata la forza e la proprietà della sostanza, per conseguente ella può ancora passare in una quantità successiva ed in sostanza. Ora, il nutrimento non si fa che per la conversione dell'alimento nella sostanza dell'essere che se ne nudrisce. Poichè dunque le specie sacramentali possono convertirsi in una certa sostanza che s'ingenera da esse, ne conseguita che esse possono nudrire e per la stessa ragione convertirsi in ceneri ed in vermi [1]. Come questa filosofia, lo ripeto, è profonda! e altresì come è dessa ragionevole, chiara e magnifica! E come dinanzi a questa filosofia del dogma eucaristico, ogni filosofo che lo combatte appare picciolo, ignorante, rozzo e tanto miserabil filosofo quanto cattivo cristiano!

---

[1] « In ipsa consecratione miraculosa datur quantitati dimensivæ panis » et vini quod sit primum subjectum subsequentium formarum. Hoc » autem est proprium materiæ; et ideo, ex consequenti, datur prædictæ » quantitati dimensivæ *omne illud* quod ad materiam pertinet; et ideo » *quidquid* possit generari ex materia panis et vini, si adesset, totum » potest generari ex prædicta quantitate dimensiva panis vel vini, *non* » *quidem novo miraculo,* sed ex vi miraculi prius facti.... Quantitas di- » mensiva supplet vicem materiæ. Illae species sacramentales sunt qui- » dem accidentia; habent tamen actum et vim substantiæ. Quantitas » dimensiva retinet *naturam propriam,* et accipit miraculose vim et » proprietatem substantiæ, et ideo potest transire in utrumque: in » substantiam et dimensionem... Ex hoc cibus nutrit, quod converti- » tur in substantiam nutriti: species sacramentales possunt converti in » substantiam aliquam quæ ex eis generatur; per eandem rationem » possunt converti in corpus humanum, per quam possunt converti » in cineres et vermes; et ideo manifestum est quod nutriunt (III p., » qu. 77, art. 5 et 6). »

Finalmente, la corruzione non è che il movimento o il passaggio dell'*essere* al *non essere*. Ora le specie sacramentali ritengono il *medesimo essere* che avevano in prima, quando la sostanza del pane e del vino vi erano ancora. Come dunque questo essere poteva per un agente esteriore venire alterato prima della consacrazione, può altresì esserlo dopo, e per conseguenza le specie sacramentali possono corrompersi. Ma, lo ripeto, questa corruzione o questo passaggio dell'essere al non essere (come pure la loro attitudine d'ingenerare altre sostanze, di convertirsi in sostanza e di alimentare) non sono nuovi prodigi, ma sono fenomeni *naturalissimi*, che suppongono bene il primo prodigio che si è operato colla consacrazione *di conservare il loro primo essere senza il loro soggetto,* ma si producono naturalmente; come un uom risuscitato per un miracolo prolunga *naturalmente* la sua vita, e come un cieco che avesse ricevuto la vista per miracolo vede *naturalmente* anch'esso gli oggetti [1].

Invano si opporrebbe che gli accidenti, rimanendo nell'ostia consacrata senza la loro propria sostanza, non sono sempre che *forme accidentali* e non potendo *forme accidentali* produrre sostanza (essendo questo proprio delle *forme sostanziali*), le specie sacramentali non potrebbero in alcuna maniera generar della sostanza e

[1] « Corruptio est motus ex *esse* in non *esse*. Species sacramentales » retinent idem esse quod prius habebant, substantia panis et vini existente. Et ideo hujusmodi esse potest corrumpi a contrario agente, » sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, illa substantia abeunte. » Species sacramentales, licet sint formæ non in materia, habent tamen esse quod prius in materia habebant. Corruptio illarum non est » miraculosa, sed *naturalis;* præsupponit tamen miraculum, quod factum est in consecratione, scilicet quod illæ species sacramentales » retineant esse sine subjecto quod prius habebant. *Sicut et cæcus,* » *miraculose illuminatus,* NATURALITER videt (*Ibid.*, art. 4). »

per conseguenza non potrebbero nutrire. Questa obbiezione non tiene dinanzi ai principii che costituiscono il fondo di questo mistero. La stessa virtù di Dio, che dà alle specie sacramentali il privilegio di *essere* senza la sostanza, dà loro per questo appunto il privilegio di *agire* senza la loro forma sostanziale e come forme meramente *accidentali*. Perchè l'azione di ogni forma così accidentale come sostanziale dipende da Dio, come quegli che è il Primo Agente di tutto.

Bisogna osservare altresì che ogni mutamento destinato a produrre una forma sostanziale non si produce *immediatamente* dalla forma sostanziale operante, ma col mezzo delle *qualità attive e passive* che agiscono in virtù di questa forma sostanziale. Ora questa virtù istrumentale è, rispetto alle specie sacramentali, sempre conservata nella sua integrità e com' ella vi si trovava prima, per la medesima virtù divina che conserva ad esse il loro *essere;* e per conseguenza elle possono sempre agire *istrumentalmente* e produrre *forme* sostanziali. Con questo procedere, qualche cosa può sempre agire *al di fuori e al di là* delle forze della sua propria specie; non per un potere che le sia proprio, ma in virtù dell'Agente Principale [1]. In questa guisa il sacerdote opera

[1] « Sicut divina virtute datur speciebus sacramentalibus ut possint *esse* » sine substantia, ita datur eis ut possint *agere* sine forma substantiali, » virtute Dei, a quo, sicut a Primo Agente, dependet omnis actio formæ » et substantialis et accidentalis. Immutatio, quæ est ad formam substantialem, non fit a forma substantiali *immediate*, sed *mediantibus* qualitatibus acti viset passivis, quæ agunt in *virtute formæ substantialis.* » Hæc autem virtus *instrumentalis* conservatur in speciebus sacramentalibus, divina virtute, sicut et prius erat. Et ideo possunt agere ad » formam substantialem *instrumentaliter*. Per quem modum aliquid » potest agere ultra suam speciem; non quasi *virtute propria*, sed » virtute Principalis Agentis (III p., qu. 77, art. 3). »

istrumentalmente la consacrazione del Corpo del Signore, ciò che è *al di fuori e al di là* della virtù della sua specie; e l'acqua del Battesimo cancella il peccato dell'anima, ciò che è ancora *al di fuori* e al di là della virtù dell'acqua: l'una e l'altra cosa in virtù dell'Agente Principale, che è Dio. La rarefazione e la densità sono *qualità* dei corpi, risultanti da ciò che essi racchiudono una più grande od una più piccola quantità di materia sotto le loro dimensioni; in guisa che essi risultano dai principii della sostanza, come tutti gli altri accidenti. Per conseguenza la medesima virtù di Dio che conserva gli accidenti del pane e del vino, anche dopo di averne sottratto la sostanza vi conserva pure le qualità che seguono la materia, anche dopo di averne sottratto la materia; e per conseguenza anche le specie sacramentali conservano la loro rarefazione o la loro densità primitiva [1].

Nel modo stesso che la rarefazione e la densità, restano del paro, nelle specie sacramentali, la *porosità*, e per conseguenza la *fragilità* e la *durezza*, e per conseguenza la *sonabilità* [2].

10. I nomi *sostantivi* significano la natura e l'essenza della cosa, astrazion fatta *del modo della sua esistenza.*

---

[1] « *Rarum* et *densum* sunt quædam *qualitates* consequentes corpora, ex hoc quod habent multum vel parum de materia sub dimensionibus; sicut etiam omnia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiæ. Et ideo sicut, subtracta substantia, divina virtute conservantur alia accidentia; ita, subtracta materia, divina virtute conservantur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum* et *densum* (III p., qu. 77, art. 2). »

[2] « Sicut in speciebus sacramentalibus remanet *rarum* et *densum*, ita remanent ibi *porositas*, et per consequens *fragilitas*. Densitatem sequitur duritia; et ideo ex quo remanet *densitas*, remanet ibi duritia, et per consequens *sonabilitas* (*Ibid.*). »

Ora, Gesù Cristo è, nel sacramento, per la natura e l'essenza di tutto ciò che è in lui medesimo, fuori del sacramento. Perciò noi abbiam ragione di applicare a Gesù Cristo nel sacramento ciò che si dice di lui fuori del sacramento, e di credere e dire che nell'Eucaristia, si trovano *Gesù Cristo Dio ed uomo, l'anima sua, il suo sangue, la sua carne,* e che questa carne è *corpo* e non *spirito.*

Quanto ai nomi *addiettivi,* alcuni si riferiscono all'essenza medesima della cosa ed altri ai corpi intornianti. Ora, Gesù Cristo esiste nel sacramento *realmente, essenzialmente* per modo di sostanza o pel modo che si accosta meno a quello dei corpi che a quello degli spiriti, per un modo che non ha relazione ai corpi intorno. Noi abbiam dunque ragione di attribuire a Gesù Cristo nel sacramento i nomi addiettivi della *prima specie* e non quelli della *seconda,* e dire *che il corpo del Signore nell'Eucaristia è* VERO, REALE, NATURALE, ANIMATO; *che la sua carne è corporale e non spirituale* (se non nel senso che essa è in tutto obbediente allo spirito): ma non diciamo *che questo corpo divino vi è* SENSIBILE, VISIBILE, TANGIBILE [1], ESTESO (quantunque sia tale nell'essenza); perchè questi addiettivi vi significano relazioni ai corpi intornianti, e Gesù non ha queste relazioni nel sacramento. È lo stesso, e per la medesima ragione, degli *avverbii.* Poichè anche dicendo che il corpo del Signore

[1] La sostanza, come pure tutto ciò che vi si riferisce, non si tocca, come non si vede. Ora, Gesù Cristo, nel sacramento, conserva, è vero, certe qualità per le quali si potrebbe toccarlo; ma queste qualità medesime, non avendo che il modo di esistere *proprio della sostanza* e non *della qualità,* noi crediamo che Gesù Cristo, nel sacramento, non è, non può essere *per sè* e *propriamente* toccato (D. Thom., III p., qu. 76, art. 5). »

si trova nell'Eucaristia *veramente, realmente, sostanzialmente,* noi non diciamo che egli vi si trova *corporalmente, sensibilmente, mobilmente* nel modo con cui i corpi esistono per loro natura nelle loro relazioni cogli altri corpi.

Ecco, signori filosofi, ciò che noi crediamo nell'Eucaristia e come noi crediamo a questo ineffabile sacramento. Due cose risultano dunque da questa esposizione filosofica della fede della Chiesa al mistero dell'Eucaristia: 1.° che questa fede è la sola perfettamente conforme a queste parole del Signore: QUESTO È IL MIO CORPO: QUESTO È IL MIO SANGUE; è la sola che conserva a queste parole divine il loro senso naturale, la loro unica significazion ragionevole, la loro verità, e per questo appunto la loro grandezza, magnificenza e maestà; laddove le diverse interpretazioni arbitrarie, assurde, sacrileghe che danno loro l'eresia e l'incredulità, fanno ad esse violenza, le convertono in vere contradizioni, in veri *non-sensi;* le impicciolíscono, le degradano, e rapiscon loro ogni significato plausibile ed ogni dignità: 2.° che gli articoli di questa fede della Chiesa sopra un sì gran mistero si concatenano mirabilmente, ma naturalmente gli uni cogli altri, si racchiudono necessariamente gli uni negli altri e presentano un insieme di verità la cui precisione del ragionamento e il rigor logico sono all'altezza della loro sublimità; e perciò sono sovranamente filosofici, come sono sovranamente divini: sono tutto ciò che si può imaginare di più elevato e al tempo stesso più in armonia colla retta ragione e la vera filosofia.

Tertulliano diceva: Noi diventiamo e non nasciamo cristiani; *Efficimur, non nascimur christiani.* Era un dire che i primi Padri, i primi dottori del cristianesimo, quegli uomini di tutti gli ingegni e di tutte le virtù, uei gran filosofi, prima di diventare gran cristiani, non

hanno accettato alla cieca e leggermente il dogma dell'Eucaristia in particolare, al quale tutti hanno creduto con una fede altrettanto uniforme e viva quanto inconcussa; ma immersero nelle sue profondità uno sguardo rispettosamente indagatore; essi l'hanno studiato, ne hanno presa intera, particolarizzata conoscenza, e fu sol dopo di averlo compreso per quanto lo poteva essere (*Intellexerunt, id est, intus legerunt*), vale a dire, dopo essersi convinti che nulla, in questo mistero, come in tutti gli altri della religion cristiana, *era contrario alla ragione,* ma che quantunque superiore alla ragione, era non pertanto perfettamente conforme alla ragione dell'uomo, quanto alla ragione ed alla parola di Dio; che essi lo hanno accettato, hanno curvata davanti alle sue profondità la loro ragione, hanno cattivata la loro ragione sotto il giogo della sua autorità. Ond'essi non hanno renduto che un omaggio ragionevole (*rationabile obsequium*) a questo dogma ineffabile, a questo incomprensibile mistero di Dio. Nelle epoche seguenti, meno per assicurarsi della sua verità, di cui essa non ha mai dubitato, che per penetrarne la grandezza, avendole la ragion cattolica seriamente esaminato, meditato, studiato profondamente, come vedemmo, non che lo cogliesse mai in contradizione colla ragione, vi ha sempre scoperto nuove bellezze pel cuore, nuove allettative per lo spirito; essa l'ha sviluppato, difeso, circondato di tutti i lumi della filosofia e di tutte le grazie della poesia; e colle sue lunghe e dotte fatiche, il gran MISTERO DELLA FEDE è diventato altresì il mistero più in armonia colla ragione. In guisa che la ragion filosofica osando affermare che i grandi uomini del cattolicismo, credendo, come hanno fatto, al dogma della PRESENZA REALE, qual l'intende la Chiesa, non sono stati che fanciulli stupidi, spiriti deboli, divoti imbecilli, che accolsero immense

contradizioni e assurdità; la ragion filosofica, ripeto, che osò affermare e ripetere tutto questo, è convinta di aver tocco l'ultimo grado a cui sia dato di giungere nella temerità, nella calunnia, nell'insolenza e nell'impudenza!

SESTA OBBIEZIONE:

La PRESENZA REALE *del corpo del Cristo in tutte le ostie consacrate, e in ogni parte di queste suppone la moltiplicazione e la presenza simultanea di un medesimo corpo in diversi luoghi, cosa assolutamente impossibile.*

11. « Noi non facciamo difficoltà, » ci dicono ancora gli antisacramentarii, « di concedervi che queste spiegazioni sono molte ingegnose, acconce e ben anco, poichè così volete, molto profonde e filosofiche; solamente peccato che non possano esser vere! Peccato che tutto questo gran cumulo di commenti sulla fede dell' Eucaristia venga a rompersi sempre, come dinanzi ad uno scoglio inevitabile, contra la seguente obbiezione: Nessun corpo può *al tempo stesso* trovarsi sempre *il medesimo e nel medesimo modo* in molti luoghi. Se esso è in un luogo, non può al tempo stesso essere sempre il medesimo e nel medesimo modo in un altro luogo. Questo implica contradizione quanto questa proposizione: *La medesima cosa non può esistere e non esistere al tempo stesso.* Ciò che implica contradizione è impossibile, di una impossibilità talmente assoluta che la stessa onnipotenza di Dio non potrebbe vincerla. Ora, la fede dell'Eucaristia impone di credere che il corpo del Cristo si trova tutto intero, al tempo stesso, nel cielo, nell'ostia consacrata, in ogni particella della medesima e in tutte le ostie consacrate, conservate dai cattolici in tutto

il mondo. Dunque la fede dell'Eucaristia ammette l'impossibile, implica contradizione, è in opposizion manifesta colla ragione e la muove a sdegno.

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

— Questa obbiezione, che l'incredulità moderna ha preso da Zuinglio e che pare la più forte, non è però più solida delle altre.

Primieramente, mi fo a domandarvi un'altra volta: chi vi ha detto, o signori, che sia egualmente contradittorio *che una cosa sia o non sia al tempo stesso*, e *che una medesima cosa sia al tempo stesso tutta intera in più luoghi?* Dire, per esempio, che Dio *è* e ch'egli *non è*, è certamente una contradizione e la più sciocca contradizione. Ma dire che *il medesimo Dio è*, *al tempo stesso e nel medesimo modo, tutto e dappertutto*, non è una contradizione, ma una grande e magnifica verità. La stessa ragione ci dice che Dio è dappertutto; ma, che, Ente essenzialmente UNO e INDIVISIBILE, egli non empie della sua immensità tutti i luoghi, come l'aria empie tutti gli spazi, ma si trova tutto intero, tutto egli medesimo, in tutto l'universo e in tutte le parti dell'universo, in certo qual modo, come l'anima si trova tutta intera e tutta ella medesima nel corpo e in ogni parte del corpo. Perchè dunque il corpo del Signore non potrebbe trovarsi *nel medesimo modo tutto intero, tutto ei medesimo*, *nel medesimo tempo, in tutta l'ostia*, *in ogni parte dell'ostia* e in tutte le ostie consacrate degli altari della Chiesa? Direte voi forse: Precisamente perchè esso è *corpo* e non *spirito,* come l'anima umana, come Dio, e che ogni corpo, per la sua quantità dimensiva, è necessariamente in una quantità dimensiva dello spazio o in un luogo, e non può trovarsi al tempo stesso in

un'altra quantità dimensiva dello spazio o in un altro luogo? Ma io vi risponderò, con san Tomaso, che questa dottrina non è applicabile al corpo del Signore nell'Eucaristia. Secondo la fede della Chiesa, Gesù Cristo, come abbiam veduto, non si trova nel sacramento come in un luogo, in un vaso o sotto un certo velo, ma vi si trova per modo di sostanza, *substantialiter;* egli vi si trova nella medesima maniera che la sostanza del pane si trovava prima della consacrazione, sotto le sue proprie specie, eccettuato che allora questi accidenti inerivano alla sostanza del pane, laddove dopo la consacrazione essi non ineriscono alla sostanza del corpo del Signore, ma sussistono in sè medesimi per la virtù di Dio; egli vi si trova insomma nella medesima maniera che la sostanza si trova sotto le sue dimensioni e non nel modo in cui la quantità dimensiva di un corpo è in rapporto colle dimensioni del luogo o dello spazio. Ora, è manifesto, seguita lo stesso dottore, che la natura della sostanza si trova tutta in ogni parte delle dimensioni che la contengono, come la natura dell'aria si trova sotto ogni parte dell'aria, e la natura del pane sotto ogni parte del pane; e ciò in maniera indifferente: sia che le dimensioni si trovino attualmente divise come, alloraquando si divide l'aria o si taglia il pane; sia che si trovino attualmente *indivise* e divisibili solamente in potenza [1]. Ancora, per ragione di concomitanza, il

---

[1] « Corpus Christi est in hoc sacramento *per modum substantiæ,* » id est per modum quo *substantia est sub dimensionibus,* non au» tem per modum dimensionum; id est, non per modum illum quo » quantitas dimensiva alicujus corporis est sub quantitate dimensiva » loci. Manifestum est autem quod natura substantiæ tota est qualibet » parte dimensionum, sub quibus continetur, sicut sub qualibet parte » aeris est tota natura aeris, et sub qualibet parte panis est tota na-

corpo del Signore nel sacramento ha una certa quantità dimensiva; ma questa medesima quantità dimensiva non vi si trova, lo ripetiamo, che *per modo di sostanza*, e non secondo il modo proprio d'ogni dimensione di un corpo, nel quale gli accidenti si trovano uniti e inerenti alla loro sostanza come a loro soggetto [1]. Perchè dunque il corpo del Signore, per quantunque sia vero corpo, non potrebb'egli trovarsi tutto intero in tutta l'ostia e in ogni parte dell'ostia e restarvi tanto che la sostanza del pane vi sarebbe naturalmente restata, se questo pane non fosse stato consacrato?

Quando si tratta dell'Eucaristia, non si deve dimenticar mai che, secondo la fede della Chiesa, il corpo del Signore non vi si trova nello stato *naturale*, come è nel cielo, ma nello stato *sacramentale*, nello stato *di sostanza invisibile, indivisibile* e in certa qual maniera spirituale, senza cessar però di essere *un vero corpo* e una vera carne, poichè è la sostanza vera e reale del corpo e della carne del Signore. Quindi è evidente che, come ogni sostanza, non fatta ragione degli accidenti, questo corpo divino non si trova, lo ripeto, nel sacramento come in un luogo; che egli non ha rapporto ai luoghi; *che non è necessariamente determinato dalla quantità dimensiva di un luogo e che può trovarsi al tempo stesso* in diversi luoghi [2]. Questo è un prodigio e il più grande dei pro-

» tura panis; et hoc indifferenter: sive sint dimensiones actu divisæ, » sicut cum aer dividitur, vel panis secatur; vel etiam sint actu indi- » visæ, divisibiles vero potentia (III p., qu. 76, art. 3). »

[1] « Ratione concomitantiæ..... quantitas dimensiva est in hoc sacra- » mento, non secundum proprium modum, *sed per modum substan-* » *tiæ* (*Ibid.*, art. 4). »

[2] « Corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per » modum substantiæ, eo scilicet modo quo substantia continetur suis » dimensionibus (*Ibid*). »

digi; ma è un prodigio che non implica alcuna contraddizione; è un prodigio con cui, in altro prodigio, il Figliuol di Dio ha voluto presentarci egli stesso una figura e un saggio anticipati, e insegnarci con quanta facilità può operarlo.

12. San Giovanni riferisce che la dimane del giorno in cui il divin Salvatore ebbe, col mezzo di cinque piccoli pani, dato da mangiare a quasi dodicimila persone [1], vedendo che gli Ebrei gli si stringevano intorno, « In verità, disse loro, voi non mi seguite sempre perchè i prodigi che ho operato sotto i vostri occhi vi hanno fatto credere in me, ma perchè voi avete mangiato del mio pane miracoloso e ne siete stati saziati; *Amen dico vobis: quæritis me, non quia vidistis signa; sed quia manducastis ex panibus et saturati estis* (*Joan.* VI). » E poscia, sollevando il suo discorso e gli animi de' suoi uditori dal corpo all'anima, dalla terra al cielo, dalla figura al figurato, egli aggiunse: « Io vi esorto dunque a preoccuparvi meno dell'alimento del corpo, il quale perisce col corpo, che dell'alimento dell'anima, che vi farà vivere nell'eternità; *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam.* Io vi darò, dice egli ancora, questo alimento misterioso; poichè, col pane del prodigio che voi avete mangiato jeri, il Padre mio non ha fatto che darvi l'impronta, il suggello del pane celeste

---

[1] Riferendo questo medesimo prodigio, san Matteo ha detto che il numero di quelli che mangiarono di questo pane miracoloso fu di cinquemila, senza contarvi le donne e i fanciulli; *Fuit numerus quinque millia virorum, exceptis mulieribus et parvulis* (*Matth.* XIV). Si aggiungano dunque a questi cinquemila uomini i fanciulli e le donne che erano in loro compagnia e sempre in numero maggiore degli uomini a seguire il Signore, e si vedrà come non è un dir troppo che questa moltitudine si componeva di circa dodicimila persone.

che io vi prometto; *Cibum quem Filius hominis dabit vobis*, HUNC ENIM SIGNAVIT PATER. » Grande, sublime, magnifica e stupenda parola, che ha potuto uscire sol dalle labbra di Dio! Il divin Salvatore era sul fare, nei termini più formali, più precisi, più chiari, l'ineffabile promessa, la rivelazione manifesta del mistero dell' Eucaristia; e comincia col dire che il prodigio della moltiplicazione dei pani, che aveva operato, non era che il SIGILLO, *signavit*, di un miracolo vieppiù grande che egli avrebbe poscia operato o della moltiplicazione del suo santissimo corpo pel suo sacramento. Il *sigillo* serve a due usi: 1.° esso imprime sulla cera la figura, gli stemmi che vi si trovano scolpiti; e 2.° esso rende autentiche le lettere, i diplomi, gli atti pubblici sui quali si fa l'impronta. Esso serve adunque al tempo, alla rappresentazione di un' imagine ed alla testimonianza di una verità! Ora, è in questo doppio senso che Gesù Cristo ha detto che il divin Padre col miracolo della moltiplicazione dei pani ha *sigillato* il miracolo dell'Eucaristia; *Hunc enim signavit Pater;* vale a dire che col miracolo della moltiplicazione dei pani il divin Padre ha dato anticipatamente al mondo 1.° l'imagine espressiva, fedele dell'Eucaristia, e 2.° la prova autentica della sua verità.

Egli ha voluto primieramente che il pane materiale, distribuito gratuitamente ad un popolo intero in un deserto della Giudea, fosse l'*imagine sensibile* del pane divino, incorruttibile, non perituro, ch'egli avrebbe dato più tardi a tutti i popoli cristiani viaggianti nel deserto di questo mondo. Di fatto, il *numero* dei pani moltiplicati ha servito a rappresentare altri misteri; ma rispetto allo scopo di saziare il popolo questo numero era affatto indifferente. Gesù Cristo poteva saziare il medesimo popolo con *un solo pane*, come l'ha saziato con *cinque pani*. Ora *un pane* che, conservando la sua unità, sazia

dodicimila persone, e che, dopo alimentato un intero popolo, sussiste sempre in tanta quantità da cibarne un altro [1], quale imagine più fedele, qual figura più espressiva dell'Eucaristia, ove il Corpo del Signore, vero pane celeste e divino, rimanendo sempre il medesimo e senza alcuna alterazione della sua unità e integrità, serve a cibare tutti i popoli cristiani?

Notate altresì che il Figliuol di Dio non *creò* allora del pane nuovo: se egli avesse voluto crearne, non aveva bisogno, egli che aveva creato l'universo dal nulla, di pigliar nelle mani i cinque pani degli apostoli; egli non fece che moltiplicare il medesimo pane che gli apostoli gli avevano dato. E così ci ha insegnato che nell'Eucaristia egli non crea dei corpi simili al suo, ma moltiplica semplicemente il suo corpo medesimo. Come le dodicimila persone saziate dal pane miracoloso di Cafarnao non mangiarono pane fantastico o pane creato allora allora dal Signore, ma del medesimo pane *identico* presentato dagli apostoli e moltiplicato dal loro divino Maestro; così nell'Eucaristia i fedeli non ricevono un corpo *allegorico*, ma lo stesso corpo *identico* del Signore, moltiplicato dalla medesima potenza divina che aveva moltiplicato il pane.

---

[1] L'evangelista c'insegna altresì che « dopo che questa moltitudine fu saziata, Gesù disse a' suoi discepoli: *Raccoglìete ciò che resta, perchè nulla vada perduto;* che essi raccolsero gli avanzi *rimasti* e ne empierono *dodici panieri.* » Oh come misteriosa e consolante è questa circostanza! Questi *dodici panieri* degli avanzi di un pane che il divin Salvatore *aveva benedetto*, che egli aveva in certo qual modo consacrato e moltiplicato, rimanendo uno per ciascuno in potere di tutti i dodici apostoli, furono ancora la più bella figura del sacramento del pane divino del corpo moltiplicato del Signore, il quale sarebbe rimasto sempre in deposito nelle mani dei successori degli apostoli, ministri della Chiesa, per saziarne i figliuoli di questa!

Ma, nello stesso tempo e col medesimo prodigio, il Padre ci ha insegnato che la medesima potenza divina che aveva, senza alterarlo, moltiplicato un pane terrestre fabbricato dagli uomini, può, con molta maggior ragione, moltiplicare un pane celeste, il corpo stesso del Signore, formato dallo Spirito Santo; che il medesimo Dio che ha potuto col mezzo del medesimo picciol pane saziare diverse migliaja di persone, può altresì col mezzo del suo proprio corpo, sempre il medesimo, nudrire tutti i fedeli; che la ragione, la quale non può comprendere il primo di questi due prodigi, potrebbe meno ancora comprendere il secondo, ma che il secondo, del pari che il primo, quantunque incomprensibili, pur non sono meno veri e meno reali. In questa guisa, col prodigio della moltiplicazion dei pani di Cafarnao, il divin Salvatore ha preparato la nostra fede al prodigio della moltiplicazione del suo corpo; operando l'uno, ha dimostrato la possibilità dell'altro, e presentandoci la figura espressiva, l'imagine della moltiplicazione eucaristica, ci ha messo sotto gli occhi la prova sensibile, autentica, incontrastabile della sua verità. Oh magnifico *sigillo!* oh impronta divina! quanto sono essi degni della onnipotenza, della grandezza, della maestà di Dio! È un miracolo pubblico, solenne, indubitabile che questo Dio ha scelto per provare la verità di un altro miracolo molto più grande, magnifico, stupendo e molto più prezioso per noi; *Hunc enim signavit. Pater!* Vedete come si armonizzano fra loro i prodigi del Vangelo, come gli uni servono d'appoggio e di spiegazione agli altri, e come la fede della Chiesa è conforme alla ragione del paro che allo spirito ed alla lettera dei Libri Santi.

Da questo si comprende la stupidezza degli Ebrei e dei discepoli increduli che, dopo assistito, dopo partecipato al prodigio della moltiplicazione dei pani, ebbero

ripugnanza ad ammettere il prodigio che il divin Salvatore rivelò a loro della moltiplicazione del suo corpo, e si posero a disputar fra essi, dicendo: « Come è possibile che egli ci dia da mangiare la sua propria carne? *Litigabant ergo Judæi ad invicem, dicentes: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum* (*Joan.* VI)? »

Imperocchè, come mai, dice loro san Cirillo di Alessandria, come osate voi dire che sarà a lui impossibile di moltiplicare il suo corpo, dopo di aver veduto coi vostri proprii occhi con quanta facilità egli ha moltiplicato il vostro pane? Se, prima di operare quest'ultimo prodigio, egli ve lo avesse promesso, voi non l'avreste creduto; vi sarebbe parso impossibile che con cinque piccoli pani egli potesse saziar dodicimila persone: e nondimeno egli lo ha fatto, e voi non potete metterlo in dubbio. Nel medesimo modo pare a voi impossibile che egli possa, secondo la promessa che ve ne fa, moltiplicare il suo corpo per farne l'alimento del mondo; tuttavia egli farà anche questo, poichè l'ha detto. Credete adunque a ciò che egli ha promesso, dopo veduto ciò che ha fatto; poichè ciò che ha fatto non è che la prova anticipata della verità di ciò che vi ha testè promesso[1].

Si può fare la medesima risposta all'incredulo il quale fa sembiante di non potersi persuadere come il corpo di Gesù Cristo, il quale regna glorioso ne' cieli, si trovi al tempo stesso tutto intero e numericamente il medesimo, quantunque in maniera diversa, in tutte le ostie che i suoi ministri consacrano in tutta la Chiesa. La difficoltà di una sì gran moltiplicazione simultanea di un mede-

---

[1] « Ex eo et hoc credere oportuit ei facilius factu esse. Propterea » enim id prius fecit miraculum ut per illud non essent increduli his » quæ postmodum diceret. »

simo corpo, che la ragione non comprende, Gesù Cristo l'ha prevenuta con un fatto luminoso, colla prodigiosa moltiplicazion simultanea di un medesimo pane. Secondo un bel pensiero di sant'Agostino, i pani che il divin Salvatore ha moltiplicato erano nelle sue mani divine una specie di semenza che, senza essere confidata alla terra, è stata renduta feconda da colui che ha creato la terra [1]. Si può dire la medesima cosa del Corpo del Signore, che egli stesso ha paragonato al frumento che si semina nella terra (*Joan.* XII). Questo santissimo corpo non è che una semente preziosa nelle mani del Verbo, con cui esso è unito, la quale questo medesimo Verbo colla sua onnipotenza divina rende fecondo e moltiplica nel suo sacramento.

13. Ma, affinchè non si creda che noi vogliam solo spiegare coi prodigi della grazia e della fede il più gran prodigio della fede e della grazia, tentiamo di spiegarlo ancor di più coi prodigi della natura e della ragione, che non possono essere dalla ragione contrastati. Come al principio della creazione, dice il santo vescovo di Gaza, già da noi citato, Dio disse a tutte le creature che aveva tratte dal nulla: *Crescete e moltiplicatevi;* così al principio della redenzione, il Figliuol di Dio ha detto: *Questo è il mio corpo; fate sempre voi pure ciò che ora ho fatto io, in memoria del mio amore.* Come dunque i tanti granelli di frumento uscenti da un grano, come i tanti alberi uscenti da un solo albero, come i tanti uomini uscenti da un solo uomo, non sono che l'effetto, l'eco prolungato della possente parola del Dio creatore che si ripete sempre colla medesima efficacia in tutta la natura, così la moltiplicazione del Corpo del Signore, in tutte le ostie consacrate, non è che l'effetto,

[1] « Panes illi quasi semina erant; non quidem terræ mandata, sed » ab eo qui fecit terram multiplicata (*In Joan.*). »

l'eco prolungato della parola egualmente potente del Dio redentore, che si ripete sempre colla medesima efficacia in tutta la Chiesa. L'uno di questi prodigi vale l'altro, e l'uno non è meno possibile dell'altro, poichè egli è in virtù del medesimo comandamento del Dio onnipotente che si operano ambedue [1].

Ma ecco paragoni vieppiù sensibili e maravigliosi, coi quali possiam renderci conto del medesimo mistero: « Stupido che tu sei, » diceva il medesimo Padre ad Achmet saraceno, il quale insultava alla verità del dogma dell'Eucaristia, « stupido che tu sei! A te pare strano, impossibile, che il medesimo corpo del Signore si trovi nel tempo stesso in un gran numero d'ostie e in ogni parte di un'ostia spezzata. Ma se tu entri in una camera piena di specchi, non vedi tu in ciascuno di questi specchi moltiplicata e ripetuta tutta la tua figura? E se tu rompi in piccolissimi pezzi uno solo di questi specchi, non vedi tu ancora la tua figura tutta intera riprodotta e rappresentata in ciascuno di questi pezzi? Ora perchè la parola onnipotente dell'autore della luce non potrebb'essa operare in maniera più perfetta questo medesimo fenomeno che è prodotto dalla luce? Perchè, se l'uomo può al tempo stesso ripetersi tutto intero e sempre il medesimo in imagine, il corpo del Signore non potrebbe al tempo stesso ripetersi tutto intero e sempre il medesimo in realtà [2]? »

---

[1] « Quemadmodum initio dixit: *Crescite et multiplicamini*, ita locutus est Dominus: *Hoc est corpus meum; hoc facite in meam commemorationem:* utrumque mandato Omnipotentis (Samona gazensis, apud Beyerlinkium, *loc. cit.*). »

[2] « Si quispiam speculum terræ allidit et in frusta comminuit, nonne in omnibus tamen figuram suam integram videt? Ita caro Christi in pluribus hostiis et cujusque hostiæ fragmento integra et salva consistit (*Ibid.*). »

Ma l'uomo non ha bisogno di uscire da sè medesimo; gli basta di riflettere sopra sè stesso per trovarvi la figura più fedele, l'imagine più luminosa della moltiplicazione del corpo del Signore nel suo sacramento. Nella sua magnifica teoria *sulla parola umana,* ne'suoi rapporti colla parola divina, che noi abbiamo sviluppato altrove (Confer. VIII, § 9), il grande sant'Agostino ha detto che come il pensiero, il verbo interiore dell'uomo, volendo rivelarsi, comunicarsi ad altri uomini, passa nella voce, si unisce colla voce, si incarna in certo qual modo nella voce, *si fa voce;* medesimamente il pensiero, il Verbo interiore di Dio, volendo comunicarsi, manifestarsi al mondo, darsi al mondo, è passato nella carne, si è unito alla carne, si è incarnato nella carne, *si è fatto carne* [1]. Ora il gran vescovo di Gaza è andato più in là e ha trovato che questo bel paragone, che spiega così bene il mistero dell'Incarnazione, spiega anche meglio il mistero dell'Eucaristia: e non v'ha nulla di più vero.

Si ebbe torto di dire che la parola dell'uomo è il segno del suo pensiero: *il segno* della cosa non è *la cosa,* il fumo non è il fuoco; mentre la parola dell'uomo è il pensier medesimo dell'uomo, il verbo medesimo dell'uomo, l'intelligenza medesima dell'uomo, racchiusa nelle parole, renduta sensibile, facentesi conoscere fuor di sè stessa colle parole che la lingua articola colla voce; è il pensiero, è il verbo, è l'intelligenza dell'uomo che passa col mezzo della voce dallo spirito di colui che parla nello spirito di quelli che ascoltano. Che fo io dunque in questo momento in cui vi parlo? Volendo communicarvi tutto il mio pensiero, vesto di forme sensibili nella

[1] « Sicut verbum meum apud me est et transit in vocem, sic Verbum Dei apud Patrem erat et transivit in carnem (*Serm.* 120). »

mia bocca questo medesimo pensiero del mio spirito, lo chiudo in certe modulazioni della mia voce che si chiamano *parole* e che diventano per conseguenza veri *accidenti* del mio pensiero, del mio verbo, della mia intelligenza. Ora, se io, fragile creatura, posso racchiudere ciò che ho in me, di più mio, il mio pensiero, il mio verbo interiore, la mia intelligenza medesima, sotto gli *accidenti* della voce, perchè il Dio creatore non potrebbe racchiudere il suo corpo sotto gli *accidenti* del pane?

Ma fate attenzione ad un altro prodigio della mia parola. Facendo passare in voi, col mezzo della mia voce, il mio pensiero, io non lo separo da me; nel riprodursi, nel mostrarsi nel vostro spirito, esso non abbandona il mio. Voi lo vedete in voi senza che io cessi di vederlo in me stesso; voi che l'udite, lo pensate voi stessi, come lo penso io che ve lo parlo. Nel mio pensiero, nel mio verbo, nella mia intelligenza, io passo in certo qual modo tutto in voi, io comincio ad *essere* in voi e con voi; perchè tutto ciò che si conosce, dice san Tomaso, è nel *conoscente*, come tutto ciò che si ama è nell'*amante:* e tuttavia io non esco di me stesso, io non abbandono me stesso, io sono al tempo medesimo sempre me stesso, in me stesso. Ora, poichè io, debole mortale, posso fare al tempo medesimo tutto questo, perchè il Verbo onnipotente ed eterno non potrebbe egli essere al tempo stesso in seno al Padre e nell'ostia consacrata? in sè stesso nel cielo, e nell'uomo e coll'uomo sulla terra?

Notate, finalmente che, se io dividessi qui tra voi un gran pane, voi non ne ricevereste che un pezzo; voi avreste del pane della *medesima massa,* ma nessuno di voi avrebbe *identicamente* e *numericamente* il medesimo pane e meno ancora la totalità, l'integrità del pane distribuito; mentre parlando a voi il mio pensiero, io lo moltiplico in modo che ciascuno di voi lo riceva tutto intero, *iden-*

ticamente il medesimo, come l'ho in me stesso. E se io parlassi una lingua capace di essere compresa, se io avessi un organo tanto potente per farmi intendere dai novecento milioni di esseri umani che abitano la terra, essi riceverebbero *tutti* il mio pensiero, lo riceverebbero tutti egualmente, tutti il medesimo, senza diversità o divisione e senza che l'immensità del numero di tanti spiriti, *comunicanti* al mio pensiero e accoglienti in sè il mio pensiero, possa diminuirne o indebolirne menomente la misteriosa unità, l'incomprensibile integrità. Sarebbe lo stesso se io scrivessi il mio pensiero sulla carta e facessi stampare la mia scrittura a più milioni d'esemplari. In tutti questi esemplari tutto il mondo troverebbe egualmente, sotto gli *accidenti* delle parole scritte, il mio stesso pensiero intero, la mia intelligenza, me stesso, che resta però al tempo medesimo in me stesso. Ora, se io, povero e misero ente, posso moltiplicare in modo così prodigioso e stupendo il mio pensiero, il mio verbo, la mia intelligenza, me stesso, e, senza rompere me stesso, posso riprodurmi, ritrovarmi al tempo stesso nelle mie parole e in quelli che le ascoltano, ne' miei libri e in quelli che li leggono, perchè il Figliuol di Dio non potrebbe moltiplicare sè stesso, ripetersi, trovarsi al tempo stesso in sè medesimo e in tutte le ostie consacrate e in tutti quelli che si comunicano? Perchè l'onnipotenza di Dio non potrebb'ella ripetere in una maniera *sacramentale* il medesimo prodigio che io posso operare in una maniera *intenzionale?* Perchè Dio non potrebbe dare in una maniera più elevata, più perfetta al suo Verbo *incarnato* la prodigiosa fecondità che io posso dare al mio verbo parlato [1]?

---

[1] « Omne verbum quod homo proferendo emittit, et qui loquitur » ipsum intelligit, et qui circumstant, etsi multi audiant, non tamen

« Cessi dunque la ragione, » sclamava, insistendo sul medesimo argomento, anche il gran pontefice Innocenzo III, « cessi dunque la ragione di risguardare coll'aria di un incredulo stupore il prodigio della moltiplicazione sacramentale del medesimo Figliuol di Dio per l'Eucaristia; mentre essa ammette, senza farvi attenzione, il prodigio della moltiplicazione ideale del medesimo pensiero, del medesimo spirito dell'uomo per la parola [1]. »

SETTIMA ED ULTIMA OBBIEZIONE:

L'incomprensibilità del mistero dell'Eucaristia.

14. Scacciato da tutti i suoi campi per la forza di tali ragionamenti, per la luce luminosa di queste dottrine de' grand' uomini della Chiesa, e non volendo rendersi all'autorità della fede intorno al più augusto de'sacramenti della fede, la ragion filosofica dell'incredulo ripara nel seguente argomento, qual suo ultimo baluardo: « Il mistero dell'Eucaristia, dice essa finalmente, fosse ben anco le mille volte più ragionevole di quello che voi l'avete mostrato, sarebbe sempre un mistero incomprensibile e perciò tale da non potere essere ammesso dalla ragione umana. Creata per comprendere, questa ragione non potrebbe ammettere ciò che essa non comprende,

---

» divisum, sed integrum. Eodem modo affirmandum sacramentum: » Corpus Christi, assistens Patri, apud eum manet; et panis consecra» tus in verum Christi corpus transformatus, licet dividatur, integer » tamen in unoquoque frustulo habetur (Samona, *loc. cit.*). »

[1] « Miraris quod Verbum Dei, juxta virtutem sacramenti, totum si» mul in diversis locis existit; et non miraris totum Verbum hominis, » juxta vocis naturam, totum simul esse auribus universum (Apud » Beyerlin., *loc. cit.*)? »

senza rinnegar sè stesso, senza annullar sè medesima, senza abdicare il suo medesimo essere è insiem la sua principal funzione, il suo fine e la sua dignità. »

RISPOSTA A QUESTA OBBIEZIONE

È cosa molto onorevole per voi, ragion filosofica, l'andar cotanto altera di voi stessa e del vostro gran destino: io mi guarderò bene dal biasimarvene; ma sapete voi che ciò che avete detto sull'argomento che trattiamo è una cosa molto meschina, inconseguente ed assurda? Primieramente, voi ci dite che, perchè non potete comprenderlo, vi rifiutate di ammettere il mistero di Gesù Cristo trovantesi tutto intero sotto i frali accidenti del pane consacrato; ma comprendete voi forse meglio il mistero della voce o il mistero del movimento della lingua e dell'oscillazion dell'aria (cose affatto materiali) che racchiudono e fanno passare per tutto il mondo il sentimento, il pensiero, lo spirito dell'uomo, cose tutte spirituali ed anche divine? Voi ci dite che, appunto perchè non potete comprenderlo, vi rifiutate di ammettere il mistero del medesimo Gesù Cristo trovantesi al tempo stesso in cielo e sulla terra, in tutte le ostie consacrate e nel cuore di quelli che si accostano alla sacra mensa; ma comprendete forse voi meglio il mistero del medesimo pensier parlato e del medesimo spirito parlante che si trovano ambedue al tempo stesso nello spirito di colui che parla e nello spirito di più migliaja d'uomini che ascoltano la sua parola? Voi ci dite insomma che, perchè non potete comprenderlo, vi rifiutate di ammettere l'Eucaristia, il gran mistero di Dio; ma comprendete voi forse meglio la parola, il gran mistero dell'uomo? Comprendete voi forse meglio il vostro proprio mistero, voi stesso?

Io vi concedo di leggieri che non si può comprendere il mistero dell'Eucaristia; perocchè se si potesse comprenderlo, non sarebbe più un mistero. Ma è forse questa una ragione perchè esso sia negato dalla ragione? Non si comprende meglio ciò che è l'anima e ciò che è il corpo, nè ciò che sono il pensiero, il ragionamento, la volontà, la parola, la ragione. Non si comprende meglio ciò che sono il sonno, la digestione, la nutrizione, la vita e la morte. Non si comprende meglio ciò che sono la luce, l'elettricità, il magnetismo, l'aria, il fuoco, l'attrazione, la gravità. Non si comprende meglio ciò che sono il più piccolo degli insetti, un colpo di vento, una goccia d'acqua, un filo d'erba, un granellino d'arena. Ora, si nega egli tutto questo per la ragione che non si comprende? Per lo contrario, non si ammette forse tutto questo, quantunque non si comprenda? Ah! se fosse permesso negare ciò che non si comprende, sarebbe altresì permesso di negar tutto; perchè la verità è che non si comprende nulla di che che sia nel mondo fisico noi medesimi. Perchè dunque voi, ragion filosofica, fate difficoltà a sottomettervi a questo gran mistero della religione, mentre vi sottomettete con fanciullesca semplicità a tutti i misteri della natura e della filosofia [1]?

---

[1] In uno dei lucidi intervalli che lo spirito di errore lascia ad ogni eretico e ad ogni incredulo, lo stesso Calvino, precisamente intorno all'Eucaristia, ha lasciato cadere dalla penna queste savie e belle parole: « Per quantunque incredibile possa parere questo mistero, ricordiamoci come la virtù segreta dello Spirito Santo è superiore a quanto c'insegnano i sensi e come sarebbe stolta cosa il misurare l'immensità della sua possanza colla picciolezza della nostra azione. La fede pertanto ci faccia accettare ciò che il nostro spirito non saprebbe comprendere: *Et si incredibile videatur, meminerimus quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana Spiritus Sancti virtus, et quam* STULTUM SIT *immensitatem modo nostro velle metiri.* QUOD ERGO

Ma ecco un altro principio, che la vostra superbia non v'impedirà, spero, di ammettere. Tosto chè una verità è ben dimostrata da acconce prove, da prove razionali, se è una verità metafisica; dalle sperienze e dalla testimonianza dei sensi, se è una verità fisica; dall'autorità umana, se è una verità storica; dagli argomenti teologici finalmente, se è una verità religiosa; è conforme alla ragione ch'ella sia accettata dalla ragione anche allora quando la ragione la trovi strana o incomprensibile; e rigettarla, è un ribellarsi alla ragione, un abjurare ogni ragione del paro che ogni verità. Ora il dogma dell'Eucaristia ha per sè tutti gli argomenti, tutte le prove che pongono una verità religiosa al più alto grado dell'evidenza e della certezza. Il più grande, il più difficile dei dogmi cristiani, eccettuato quello della Trinità, si trova il più magnificamente figurato, il più chiaramente predetto, il più solennemente promesso, il più certamente istituito, il più evidentemente rivelato, il più sodamente stabilito, nei Libri Santi dei due Testamenti [1]. È questo altresì l'articolo di fede in cui favore, secondo l'osservazione di un grande interprete, la providenza si è compiaciuta di unire alle prove d'ogni specie la testimonianza più unanime di tutti i Padri e di tutta la Chiesa, che fa risalire, per una catena non interrotta di testimonianze, la fede de' cristiani alla PRESENZA REALE all'epoca degli apostoli e del medesimo Cristo [2]: in guisa che le profezie e le figure, gli apostoli e gli evangelisti, i sommi

---

MENS NOSTRA NON COMPREHENDIT, CONCIPIAT FIDES (*Instilut.*, lib. IV, c. 17). » Così ha parlato Calvino!...

[1] Noi svilupperemo altrove questa dottrina.

[2] « Nullus fidei articulus ita omnium Patrum totiusque Ecclesiæ » consensu firmatus est ut hic de veritate corporis Christi in Eucha- » ristia (A Lapide, *in* I *ad Corinth.*, c. XI). »

pontefici e i concilii, la tradizione orale e la tradizione scritta, i monumenti e i libri, le leggende e le storie, l'Oriente e l'Occidente, le chiese unite e le chiese separate, i greci e i latini, i pastori ed i greggi, i pópoli ed i re, la filosofia e la teologia, la fede e la ragione, la scienza e l'autorità; tutto, a dir breve, con voce unanime, uniforme, costante, proclama altamente questo mistero e rende solenne omaggio alla sua verità. La fede a questo mistero è il fatto più luminoso degli annali della Chiesa e il più in armonia colla ragione della storia e colla storia della ragione Che importa adunque che la ragione non lo comprenda? È forse questa una ragione per negarlo e chiamar false cotali testimonianze? Non sarebbe forse da parte della ragione isolata l'atto di una stolta presunzione, di follìa, di sragionevolezza, e la distruzion d'ogni ragione?

15. In terzo luogo, è un principio tanto evidente quanto la luce in pieno mezzodì che Dio può far più cose che l'uomo non può comprendere; e dire *ciò che l'uomo non comprende esser impossibile a Dio*, egli è attribuire a Dio la debolezza dell'uomo e farne un uomo, o attribuire all'uomo l'intelligenza infinita di Dio e farne un Dio; è umanizzar Dio o divinizzar l'uomo, due cose, l'una delle quali è una bestemmia, l'altra un delirio, ed ambedue un'assurdità che la religione condanna, come contraria ad ogni ragione. Non vi è d'impossibile a Dio che ciò che implica contradizione; e ciò che implica contradizione non è che *ciò che ripugna all'essenza della cosa,* perchè ciò che ripugna all'essenza della cosa è l'ammissione dell'essere e del non essere della medesima cosa. Dunque implica contradizione, per esempio, *che una cosa sia e non sia al tempo medesimo;* ma non implica contradizione *che un medesimo corpo si trovi al tempo stesso*, MA IN DIVERSI MODI, *in differenti luoghi;*

perchè *essere solamente in un sol luogo* non è dell' *essenza* del corpo, ma è qualche cosa di estrinseco, di accidentale al corpo. Non implica dunque contradizione, lo ripeto, che il corpo del Signore si trovi *al tempo stesso* in cielo nello stato *naturale*, e in tutte le ostie consacrate nello stato *sacramentale*. Dio può fare, e, poichè l'ha detto, Dio fa veramente questo prodigio, come ne fa ad ogni momento le migliaja d' altri che voi, ragione filosofica, non comprendete; e se voi non comprendete neppur questo non importa, poichè ciò non potrebbe arrecare il menomo pregiudizio alla sua verità, e voi non avete alcun diritto e neppure alcun pretesto per rigettarlo.

In quarto luogo, si potrebbe, *sino ad un certo punto,* contrastarvi *che il dogma eucaristico sia interamente incomprensibile*. Vi ricordi la bella osservazione di san Tomaso, che lo stesso scettico Bayle ha approvato e che io ho sviluppato largamente nella Conferenza XV, § 13, cioè: *Che la causa filosofica di molti errori non è spesso che nell' errore che si prende rispetto alle operazioni della* FANTASIA (*imaginazione*), *arrestandovisi come se esse fossero operazioni dell'intelletto.*

L'*imaginare* è rappresentarsi una cosa alla *fantasia* sotto forme materiali; *comprendere* o *intendere* è leggere nell'interno della cosa (*intelligere est intus legere,* così san Tomaso), è un vederne l'armonia coi principii e colle idee. Vi sono cose che s' *imaginano* senza *comprenderle*, come vi sono cose che si *comprendono* senza poterle *imaginare*. S'*imagina*, per esempio, la digestione o la conversione dell'alimento nella sostanza del corpo, perchè *ci possiam rappresentare* ogni *mutamento materiale sotto imagini materiali;* ma non la si comprende, perchè *s'ignorano i principii e le cause che la producono.* Per lo contrario, non ci possiamo imaginare la creazione

stato naturale diversi luoghi (*nel suo stato naturale* non occupando questo Corpo sacro che un solo luogo nel cielo), ma che nello stato di *sostanza* e *sacramentalmente* egli si trova in diversi luoghi *senza occuparli localmente;* non essendo Gesù nel sacramento *nei luoghi* che rispetto alla quantità dimensiva del pane e non rispetto alla sua propria sostanza ed a sè medesimo [1]. Poichè dunque non vi è contradizione che una *sostanza corporale* si trovi per un modo, in qualche guisa, *tutto spirituale*, in diversi luoghi, senza occuparli *localmente;* e che, come abbiam veduto, non si può senza offendere la ragione negare alla onnipotenza di Dio la potestà di fare ciò che non implica contradizione; l'intelletto, *leggendovi dentro*, si avvede che il mistero dell'Eucaristia non è che un insigne prodigio, *possibile* in sè medesimo e adempiuto dalla virtù infinita; *impossibile* ad essere inventato dall' uomo e rivelato dalla verità infinita: l'intelletto si avvede che vi è adequazione perfetta tra le idee che questo prodigio racchiude, tra i rapporti che lo costituiscono; vale a dire che l'intelletto ne comprende la verità, anche non comprendendone la profondità; vale a dire che questo mistero, che non si può raggiugnere dall' imaginazione, è, ne' suoi rapporti esteriori, comprensibile dallo spirito, ed è cosa molto strana e meschina da parte d'uomini che si dicono *filosofi*, e che vanno così superbi della loro ragione, il vederli, rispetto alla fede dell'Eucaristia, pigliare per una *impossibilità* razionale ciò che è soltanto una impossibilità *fantastica;* rigettare come *incomprensibile* ciò che

---

[1] « Quæstio non est an Corpus (Christi) possit occupare duo loca; » nam Corpus Christi non occupat *ordinarie*, nisi unum locum (in » cœlo); in sacramento autem non est *localiter*, nisi ratione dimen- » sionum panis (Bellarm., *De Eucharist.*, loc. cit.). »

non è altro che *inimaginabile;* credere di non cedere che alle esigenze della *ragione* e diventare il trastullo della loro *imaginazione;* darsi il gran vanto di fare della filosofia, e non fare in verità che della poesia più rozza e della peggiore specie, poichè manca d'ogni elevazione, d'ogni grandezza, d'ogni verosimiglianza e d'ogni verità!

CONTINUAZIONE DELLA MEDESIMA RISPOSTA

La verità del dogma dell'Eucaristia risultante dalla sua medesima incomprensibilità.

16. Ma io non ho bisogno d'insistere troppo lungamente su di ciò: per lo contrario, riconosco e grido altamente che il dogma dell'Eucaristia, quale non cessano mai di rimproverarcelo i nostri avversarii, *è incomprensibile,* confutando tutte le obbiezioni contra la fede di questo mistero che l'incredulità e l'eresia hanno raccolto nelle cupe profondità dell'ignoranza e nel fango di male passioni, noi ci siamo solo studiati di provare che questa fede non propone nulla che offenda la ragione o che la ragione abbia il diritto di respingere come contradittorio, assurdo e indegno dell'omaggio della ragione. Ma ci gode l'animo di confessare che, dappoichè il dogma eucaristico non è contrario alla ragione, non ne conseguita però che esso non sia di molto superiore alla ragione e tale che essa possa interamente comprenderlo. Sì, lo ripetiamo, non si comprende, non si comprenderà mai come colla consacrazione la sostanza del pane e del vino si muti nella sostanza del corpo del Signore, in guisa che Gesù Cristo, Dio ed uomo, tutto intero, *veramente, realmente, egualmente,* si trovi sotto gli accidenti del pane e del vino. Sì, non si comprende, non si comprenderà mai come, dopo la con-

sacrazione, gli accidenti del pane e del vino, separati dalla loro propria sostanza e non appoggiantisi alla sostanza del corpo del Signore, come al loro proprio soggetto, sussistano sempre nel pane e nel vino, consacrati nel medesimo modo, e vi producano i medesimi effetti che prima della consacrazione. Sì, non si comprende, non si comprenderà mai come in virtù della consacrazione il medesimo Gesù Cristo, quantunque *in un modo differente*, si trovi, al tempo stesso, nel sommo de' cieli e in tutte le ostie e in ogni parte delle ostie, in tutte le porzioni del vino e in ogni goccia di vino che si consacra e che il cristiano comunicandosi riceve sulla terra. A tal che l'Eucaristia è il più incomprensibile di tutti i misteri cristiani, e una delle ragioni per le quali suol chiamarsi IL MISTERO DELLA FEDE PER ECCELLENZA, *mysterium fidei*, è perchè esso è il mistero che dimanda i più grandi sforzi della fede, che mette a più dure prove ed esercita maggiormente la fede. Ma, anche riconoscendo e confessando tutto questo e applicando al dogma dell'Eucaristia i due argomenti che abbiamo fatto valere altrove, in favore del dogma dell'augusta Trinità (Confer. VI, § 14), non affermiamo punto meno che il dogma dell'Eucaristia è tanto più ragionevole quanto è più incomprensibile, e tanto più ammissibile quanto pare più incredibile. Sentite di fatto.

La ragione, abbiamo detto sovente, non inventa ciò che la ragione non comprende. Lungi dal potere inventarlo quando essa non ne ha la menoma idea, la ragione respinge quando gli vien proposto tutto ciò che è superiore alla ragione, tutto ciò che la confonde; come il sentimento si irrita contra tutto ciò che l'offende. Per questo tutte le religioni di fabbrica umana sono più o meno accessibili alla ragione e più o meno favorevoli alle passioni. Perciò ogni eresia, a considerarla ben davvicino,

non è in sostanza che la negazione di un dogma difficile da comprendere, o di una legge difficile da praticare. Per questo l'incredulità medesima non è che la negazione compiuta d'ogni mistero, nell'interesse dell'orgoglio dello spirito; e di ogni dovere, nell'interesse della corruzione del cuore. Dunque ogni dottrina religiosa è tanto men ragionevole quanto è più comprensibile: e perchè? perchè ogni dottrina che l'uomo può facilmente comprendere può altresì l'uomo averla trovata in sè medesimo, averla egli stesso inventata; e perchè una simile dottrina sente troppo l'uomo, ha troppo dell'uomo per poter essere accettata come una rivelazione esclusivamente divina, come il pensier di Dio, l'opera di Dio. Per lo contrario, ciò che è incomprensibile all'uomo quale autore non ha potuto nascere nello spirito dell'uomo, non può aver l'uomo quale autore, non ha potuto essere imaginato, inventato, fabbricato dall'uomo, e per conseguenza è stato necessariamente rivelato da Dio. Perocchè Dio solo può manifestare all'uomo ciò che l'uomo non può comprendere e farglielo accettare. L'incomprensibilità è dunque uno dei caratteri più autentici, più sorprendenti delle rivelazioni di Dio.

Ora la dottrina dell'Eucaristia si riconosce e si grida da tutte le parti, è e sarà sempre una dottrina incomprensibile; dunque è certo, chiaro, evidente che una simile dottrina, incomprensibile in sè medesima e interniata da incomprensibilità, non ha potuto nascere nello spirito dell'uomo, non ha potuto essere imaginata inventata, fabbricata dall'uomo, e che perciò è il pensiero della sapienza di Dio, l'opera della sua possanza, la rivelazione della sua bontà, la parola del suo amore.

Posciachè il Figliuol di Dio, autore di questo gran mistero, l'ha rivelato ne' termini più formali, più espliciti e più chiari; posciachè, formata alla sua scuola, la

chiesa universale l'ha confermato col suo insegnamento e lo ha circondato di un nuovo splendore coll'uniformità e la costanza della sua fede, è stato facile alla ragione cattolica di rendersene conto, di svilupparlo e di scoprire i suoi rapporti, le sue armonie con tutto ciò che v'ha di più profondo nella scienza umana. Ma senza questa rivelazione da parte di Dio medesimo, senza questa fede da parte della Chiesa, la dottrina dell'Eucaristia, quale il mondo cristiano l'ha professata o la professa da ben diciotto secoli, non poteva mai cadere, non sarebbe mai caduta, non poteva mai nascere, non sarebbe mai nata nella ragione dell'uomo. Se essa vi è dunque caduta, egli è che lo spirito di Dio ve l'ha deposta; se essa vi è nata, è perchè mano di Dio ve l'ha seminata. Essa è dunque una dottrina divina; e così essendo, è una dottrina-verità.

17. Affine di meglio sentir la forza della conseguenza di questo sillogismo, di cui sfido tutti i filosofi a contrastar le premesse, guardate ciò che ha saputo imaginare, inventare, ciò che ha saputo dir l'uomo intorno l'Eucaristia, allorchè ha voluto considerarla davvicino colla sua ragione, fuor dell'insegnamento della fede.

Se Lutero non ha mai approvato, anzi ha combattuto sino all'estremo l'eresia nel suo discepolo Carlostadio, che il primo nel secolo decimosesto ha negato il dogma della PRESENZA REALE, fu perchè, come egli medesimo ha detto, questo dogma si trova così chiaramente enunziato, così sodamente stabilito dalla Scrittura, che il negarlo era un negar la Scrittura, cosa che egli non voleva, che non poteva fare; ma « quanto alla » sua ragione, Lutero ci ha confessato con mirabile » candore che, lungi dall'aver voluto sostenere e inse- » gnare questo dogma, aveva fatto i più grandi sforzi » per atterrarlo e per persuadersi c e nell'Eucaristia non

» vi era che del pane [1]. » Un medesimo è stato della ragione di Zuinglio, di Calvino, di Beza e di tutti i teologi protestanti della Svizzera, dell'Olanda, dell'Inghilterra e della Scozia. Abordando il dogma della PRESENZA REALE, questa ragione non ha saputo far altro che respingerlo, ma non ha mai potuto mettersi d'accordo con sè medesima per surrogarvi una dottrina uniforme, precisa, ferma. Dal momento in cui ella si formò, la prima setta degli avversarii della PRESENZA REALE, che presero il nome di *sacramentarii*, si trovò rotta in cento altre sette, che anch'esse si divisero in breve in tante altre sette quanti erano gli individui. Il Bellarmino annovera quasi dugento interpretazioni differenti date dall'eresia, a queste sole parole del Signore, per altro così semplici, formali, decisive e chiare: QUESTO È IL MIO CORPO, QUESTO È IL MIO SANGUE. Tutti vollero avere una dottrina propria, la dottrina di loro creazione intorno a questo gran mistero della fede: chi riconobbe nel pane consacrato lo spirito di Gesù Cristo senza il corpo, chi il suo corpo senza lo spirito, chi la sua divinità senza l'umanità, chi la sua umanità senza la divinità, chi la sua *energia* senza la carne, chi la sua carne senza l'energia. L'uno ammise che l'Eucaristia non è che il *segno;* l'altro che essa non è che la *figura* del corpo del Signore. Questi credette che la Cena eucaristica è un sacramento; quegli che essa non ha neppur l'importanza di una cerimonia. Alcuni dissero che l'Eucaristia non arreca la grazia che eccitando la fede; altri sostennero che ella suscita la fede senza conferire

---

[1] « *Valde propensus fui* in eam sententia quæ in Eucharistia nihil » præter panem agnoscit, *et conatus sum totis viribus id asserere;* » sed non potui Scripturis satisfacere quæ contra objiciebantur (Lu- » therus, *Epist. ad Argentinens.*). »

la grazia. Al cospetto di un maestro che insegnava i passi del Vangelo intorno la Cena non avere che un senso allegorico, gli scolari ripetevano che questi passi non hanno alcun senso. Per certi dottori la Cena eucaristica è una commemorazione efficace; per altri essa non è che una commemorazione sterile della passione del Salvatore. Mentre in un luogo s'invitavano i cristiani ad andare ad attingere alla *santa Cena* il *pegno,* la promessa della grazia *senza il suo autore*, si gridava in altro luogo che la *santa Cena* non contiene nè l'*autore* nè il *pegno* nè la *promessa* della grazia; che il pane consacrato non ha nulla di sacro, di soprannaturale, di divino; ma che è un pane come un altro, di cui possiamo passarci senza inconveniente, o mutarlo benanco con qualche *pasta dolce*. In questa guisa alle assurdità, alle stravaganze, alle bestemmie della ragione erètica del secolo decimosesto intorno l'Eucaristia sono state surrogate le beffe sacrileghe e stupide della ragione filosofica del secolo decimosesto e del nostro. Contradirsi dunque e negare, vaneggiare e sognare, bestemmiare e scherzare, ecco ciò che la ragione umana ha saputo solamente fare riguardo a questo mistero. Vale a dire che, lungi dall'aver potuto inventare, formolare, *precisare* la fede dell'Eucaristia, quale la professa la Chiesa, se Dio stesso non l'avesse anticipatamente rivelata alla Chiesa e deposta nella Chiesa; anche dopo che Dio ha rivelato questa fede alla Chiesa e l'ha deposta nella Chiesa, la ragione umana non ha saputo far altro che straziarla, combatterla; e non è certo sua colpa, se ella sussiste ancora a' dì nostri altrettanto pura, identica, uniforme, come all'origine del cristianesimo. E perchè? Perchè la ragione umana, lungi dal potere inventare l'incomprensibile, quando non lo conosce, non può tollerarlo, ammetterlo, soggettarvisi, e si sforza, per

quanto dipende da lei, di atterrarlo a pezzi a pezzi ogni qualvolta si scontra sulla sua via e anche dopo che una ragione superiore, la ragione divina, glielo ha fatto conoscere. L'eresia e l'incredulità sua figlia si ostinino pur dunque con un ardor sempre nuovo a provar che il dogma dell'Eucaristia è incomprensibile: noi altri cattolici non ne saremo scontenti nè imbarazzati; tutto al contrario, perocchè esse non faranno con ciò altro che attestare e provare che questo dogma non è stato inventato dall'uomo, ma rivelato da Dio, e perciò che esso è assolutamente vero, non potendo Iddio, verità infinita, rivelare altro che ciò che è vero. Così appunto perchè esso desta stupore al nostro povero intelletto, questo dogma ineffabile lo sostiene. Anche le sue auguste tenebre, anche le sue sante oscurità sono una prova infallibile della verità di esso. Esso è tanto più credibile, quanto è incomprensibile; è tanto più in armonia colla ragione, quanto più la ragione non lo può raggiungere!

18. Tanto più che questo *dogma incomprensibile* è stato accettato, creduto per diciotto secoli da quanto ebbe l'umanità di più segnalato, di più grande, di più virtuoso, dal fiore primissimo dell'umanità. Sin dai primi secoli, sin dall'infanzia stessa della Chiesa, si vedono l'apostolo sant'Andrea, sant'Ignazio, san Dionigi areopagita, san Giustino, san Pio I papa e martire, sant'Ireneo, Tertulliano, Origene, san Cipriano, san Atanasio e il primo concilio di Nicea professar altamente e col più vivo entusiasmo la fede dell'Eucaristia e renderle solenni omaggi. Fu un medesimo de' loro successori: Lattanzio, Eucherio, Zenone, Efrem, Ilario, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Basilio, il Crisostomo, Ambrogio, Girolamo, Cirillo di Gerusalemme e Cirillo di Alessandria, Teodoreto, Eutimio, Epifanio, Gaudenzio, Paciano, Agostino, Paolino, Massimo, Fulgenzio, Leone, Pier Criso-

logo, l'Emisseno, Gelasio, Remigio, Gregorio il Grande, Esichio, Isidoro, Beda, Alcuino; fu un medesimo insomma di tutti i Padri, di tutti i dottori e scrittori ecclesiastici dei primi dieci secoli. Essi hanno tutti professato e insegnato il dogma della PRESENZA REALE; essi hanno tutti inteso nel senso letterale e reale queste parole preziose del divin Salvatore: *Questo è il mio corpo; questo è il mio sangue.* Neppur uno di loro le ha prese nel senso metaforico o ideale che dà ad esse l'eresia. Tutti parlano ne' termini più espliciti, più formali, più chiari e più energici, della realtà del corpo del Signore nel sacramento; è il dogma che tutti attestano, sviluppano, difendono, insinuano con maggiore zelo ed accordo maraviglioso [1].

Rispetto ai Padri ed ai gran personaggi cristiani de' secoli posteriori, sant'Idelfonso, sant'Anselmo, san Bernardo, Alberto il Grande, san Tomaso, san Bonaventura, sant'Antonino, Pico della Mirandola, Dante, il Canisio, il Bellarmino, il Suarez, l'Huet, Leibnizio, Bossuet, Fénélon, Pascal, Liguori, non v'è su di loro alcun

[1] Chi amasse leggere testualmente i passi di tutti questi sommi scrittori sulla Eucaristia può vederli raccolti nel Bellarmino oppure nel *Catechismo* del p. Canisio o nelle annotazioni a quello del Pouget o nella famosa opera *Perpetuità della fede* o nella *Discussione amichevole* di monsignor Trevern o finalmente nei primi volumi della *Spiegazione del mistero della passione del Signore,* di Duguet. Il perchè ci dispensiamo dal recarli qui per disteso, siccome abbiam fatto per quelli che si riferiscono al dogma della confessione; e tanto più di buon grado facciam questo perchè (li dimostreremo, se a Dio piace, altrove) l'eresia medesima non è così adirata contro i Padri, anco i più antichi, della Chiesa se non perchè concorron di pieno accordo e apertissimamente ad affermar la fede *papistica* nella PRESENZA REALE. Dopo tutto ciò, come negare essere stato questo dogma creduto da' Padri tutti non meno che da tutti i cristiani de'secoli chiamati dalla riforma *l'età dell'oro della Chiesa?*

dubbio, dappoichè i protestanti fanno ad essi un rimprovero di esser rimasti nell' antica fede intorno l'Eucaristia. Oh come ogni cosa è tenebrosa al cospetto di tanta luce, erudizione, scienza e sapere! Oh come tutto è piccolo dinanzi a tanta grandezza, genio, virtù e carattere! Oh come tutto è sporco dinanzi a tanta purezza, di vita! Non è egli dunque più conforme alla ragione, più onorevole per essa, il credere al mistero degli altari in compagnia di simili uomini, che negarlo insieme con Viclefo, Carlostadio, Zuinglio, Calvino, Beza, Enrico VIII e i loro tristi scolari, gli increduli del secolo decimottavo e quelli del nostro, il cui nome non ricorda che l'orgoglio e la colpa, la vanità e il libertinaggio, l'ignoranza e la leggerezza, l'ipocrisia e la mala fede sollevati alla loro più alta possanza; il cui nome non può ispirare, per quelli che lo portano, altro che avversione, dispregio od orrore?

La fede dell' Eucaristia è altresì la fede che tutti i cristiani hanno conservato, che tutti i martiri hanno confessato, che tutti i dottori hanno insegnato, che tutti i vescovi hanno professato, che tutti gli apologisti hanno difeso, che tutti i sommi pontefici hanno vendicato, che otto concilii generali hanno confermato. Questa è la fede che, per sedici secoli, è stata senza interruzione, senza variazione, la fede di tutte le chiese cristiane, unite o scismatiche, la fede di tutte le età, di tutti i tempi, di tutti i luoghi; la fede che, eccettuati gli eretici, i quali avendo negato il mistero dell' Incarnazione, non potevano tralasciare, volendo essere a sè coerenti, di negare anche il mistero dell' Eucaristia, il quale non ne è che la conseguenza e l'applicazione, nessun eretico per una sì lunga serie di secoli non aveva e non ha osato mai di contrastare. Perocchè Scotto e Bertramo non se ne allontanarono che in una maniera oscura ed incerta.

Berengario, che la combattè per qualche tempo, finì con ritrattare il suo errore e rientrare nella fede comune della Chiesa, e la sua eresia, simile ad una cometa di sinistro augurio, maledetta dalla riprovazione universale, scomparve prima del suo medesimo autore, senza lasciare la menoma traccia del suo passaggio sull' orizzonte della Chiesa. Avvenne il medesimo della negazione sacrilega di questo mistero da parte di Viclefo e de' suoi satelliti nel secolo decimoquinto; solo nel secolo decimosesto, dissepolta dalla Riforma, essa ammorbò quasi tutte le comunioni calvinistiche, — avendo le comunioni luterane conservato il dogma della PRESENZA REALE, quantunque mescolato con gravi errori. — Perciò, negato dall' Inghilterra, dall' Olanda e da alcuni cantoni della Svizzera, questo dogma augusto è ammesso dall' Italia, Francia, Spagna, Alemagna, Danimarca, Svezia, Polonia, Ungheria, dall'America del sud, da tutte le comunioni cattoliche stabilite nelle cinque parti del mondo, ed anche dall' America del nord; da tutte le chiese scismatiche dell' Europa e dell' Asia, da due o trecento milioni di cristiani sparsi su tutta la superficie del globo, vale a dire da tutto ciò che v'ha di più nobile e di più imponente fra le nazioni, in fatto d'ingegno, di virtù, di scienza e di ragione!

Ripiglio adunque il mio argomento e dico: La ragione, l'abbiamo veduto, non solamente non inventa, non può inventare, ma *restando essa medesima in sè medesima* non accetta e non può accettare, non crede e non può credere un dogma incomprensibile. Come dunque è avvenuto che la ragione degli uomini e dei popoli più illuminati abbia accettato un dogma così straordinario, un dogma così lontano dal pensiero e così al di sopra della ragion dell' uomo, il dogma incomprensibile dell'Eucaristia? Come dunque è avvenuto che uomini e po-

poli così lontani gli uni dagli altri, così diversi di costumi, di scienza, di linguaggio, di tendenze, d'abitudini, di progresso e d'incivilimento, abbiano accettato ed accettino ancora, abbiano creduto e credano tuttavia, da diciotto secoli, con tanta conformità, armonia, costanza, la PRESENZA REALE e la continuazione del sacrifizio del Cristo nel sacramento e pel sacramento degli altari? Non è egli il colmo della sragionevolezza l'attribuire un fatto così immenso, così solenne ad altre ragioni che ad una rivelazion divina, fatta alla ragione, che la illumina co' suoi splendori, l'attrae colle sue allettative, la sostiene colla sua forza, la solleva colla sua grazia e la cattiva colla sua autorità?

Che milioni d'uomini abbiano accettato il paganesimo, il maomettismo o l'eresia, che vi credano e che vi sieno attaccati, non v'ha punto da stupirne. Lasciando stare che questi mostruosi parti delle passioni umane sono loro più o meno favorevoli, è certo che, fuor di questi preziosi avanzi del dogma primitivo e del dogma cristiano che non appartien loro, essi non presentan nulla di superiore alla ragione, d'incomprensibile per la ragione. Ma che una credenza incomprensibile abbia potuto essere accettata da tutto un mondo, dai più gran genii del mondo, dai popoli più inciviliti e più virtuosi del mondo; ecco ciò che non ha potuto accadere senza l'intervento onnipotente di Dio. Non si spiega questa fede così costante e universale col fanatismo e l'impostura. Nè il fanatismo, nè l'impostura non hanno mai creato l'incomprensibile, e meno poi ancora lo hanno potuto mai far accettare. Per questo adunque che il dogma eucaristico è incomprensibile, e che nonostante esso è stato ed è ancora creduto in maniera così maravigliosa, è evidente che Dio solo ha potuto rivelarlo e che Dio solo ha potuto fare vi si credesse; che la sua parola è quella che gli ha sog-

gettati i più grandi ingegni; che il suo dito è quello che lo ha scritto nei più nobili cuori; che come egli solo ne ha dato la conoscenza al mondo, egli solo anche lo ha stabilito nel mondo, gli ha conciliato la fede, l'amore, gli omaggi, le adorazioni del mondo. Così la sua incomprensibilità è la prova più perentoria, più luminosa della sua verità: quanto esso è superiore alla ragione, altrettanto è più conforme alla ragione.

Tale, F. M., è il dogma dell'Eucaristia, considerato sotto l'aspetto della ragione, sottomesso al serio esame della ragione: non solamente la ragione non ha nulla da rimproverargli come ad essa contrario, ma tutto lo presenta alla ragione come fiancheggiato intorno alla sua base divina dalle prove, dai lumi della più profonda metafisica, della scienza più elevata, della più alta ragione. Proviam ora che, sendo in perfetta armonia colla ragione, esso lo è altresì colla natura dell'uomo.

SECONDA PARTE

19. Primo principio e ultimo fine dell'uomo, Dio non è per l'uomo un oggetto accidentale, stranio, indifferente, ma un oggetto essenziale, intimo, necessario. Per questo tutto ciò che è difettoso e caduco, tutto ciò che non è infinito ed eterno, può trattenerlo senza sodisfarlo, può trastullarlo senza renderlo felice. È vero che troppo spesso egli delira innanzi a verità secondarie e si compiace in beni frivoli e caduchi. Ma, come che si arresti a queste verità e vada in cerca di questi beni, egli vuol nondimeno conoscer tutto, vuol godere di tutto e per sempre; egli cerca nondimeno sempre e dappertutto l'assoluto, l'immenso, l'eterno, il bello, il perfetto; ma l'assoluto, l'immenso, l'eterno, il bello, il perfetto, è Dio. Dunque, anche abbracciando l'errore che lo travia, anche at-

taccandosi al male che lo degrada, anche dandosi in balìa alle creature che lo allontanano dal Creatore, anche in tutto ciò che non è Dio, l'uomo non intende, istintivamente, raggiugnere che Dio, non crede darsi altro che a Dio; perocchè Dio, dice san Tomaso, è quello che si conosce implicitamente in tutto ciò che è *conoscibile;* è Dio che si ama implicitamente in tutto ciò che è amabile; ***Deum cognoscunt in omni cognito, et adamant in omni amato.***

Ma come la terra gravita verso il sole con tutta la sua massa, l' uomo tende con tutto il suo essere a Dio. Non solamente dunque lo spirito e l'anima sua, ma anche il suo cuore materiale, dice la sacra Scrittura, il suo corpo, la sua carne, le sue ossa umiliate dal peccato sentono Dio, cercano Dio, aspirano a Dio, fremono di impazienza e di speranza di essere vicine a Dio, trepidano di gioja e di felicità alla presenza di Dio: ***Caro mea et cor meum exultaverunt in Deum vivum*** (***Psal.*** LXXXIII). ***Exultabunt Domino ossa humiliata*** (***Psal.*** L). Onde l'uomo non è, non può essere sufficientemente contento di posseder Dio nella sua intelligenza per la fede, nel suo cuore per la grazia; egli vuole altresì vederlo co' suoi occhi, toccarlo colle sue mani, stringerlo nelle sue braccia, baciarlo colle sue labbra, trovarsi anche in rapporti sensibili con lui, vivere anche corporalmente in unione e compagnia di lui; ***Osculetur me osculo oris sui. Dilectus meus, mihi; inter ubera mea commorabitur*** (***Cant.*** I).

Di qua, F. M., quell'istinto profondo, costante, invincibile dell'uomo di disegnare, dipingere, scolpir Dio o ciò che egli piglia per Dio; e questo istinto, statene certi, è quello che ha creato le belle arti, che si degradarono poscia, non facendole servire che a figurar le creature, ma che non ne sono punto meno il loro principio la loro ragione, la loro ispirazion prima nell'inclinazion naturale che ha l'uomo (e cui nulla saprebbe al-

lentare, soffocare, spegnere) di rappresentarsi sotto forme sensibili il suo Creatore. Di qua altresì quella specie di pazzia di tutti i popoli pagani di moltiplicare all'infinito gli idoli o le imagini de' falsi dei, di empierne non solamente le loro camere e case particolari, ma anche le loro campagne, ville, tutte le contrade, tutte le piazze, tutti gli edifizii pubblici, e di portar piccoli idoli sulla propria persona. Di qua finalmente la medesima sollecitudine de' veri cattolici di servirsi di ogni specie di legno, di pietre, di metalli, di tela ed anche di carta, per fare imagini senza numero d'ogni qualità e d'ogni grandezza del Dio vero e dei santi, veri amici di Dio; di porre dappertutto questi sacri segni rappresentanti la Divinità nelle sue più belle opere, i santi; di empierne ogni dove, di portarli sopra sè stessi, di stringerseli al cuore, di baciarli e di render loro un culto di religione e di amore.

Voi comprenderete altresì da ciò, per dirla così di passaggio, come sieno ragionevoli e qual buon senso e filosofia abbiano quelle pie persone che fra noi vanno lietissime di avere in casa imagini sacre, rosari, piccole croci e medaglie o reliquie con sè, e come sono stolti gli eretici e i filosofi che si scandalizzano e si beffano di queste divozioni, qualificandole di *superstizioni*. Ah! colla guerra ostinata che col mezzo delle loro bestemmie e dei loro stupidi sarcasmi essi fanno alle sacre imagini, questi nuovi iconoclasti, stolti quanto empii, assurdi quanto sacrileghi, sono convinti di disconoscer l'uomo del paro che il cristiano, di ribellarsi alla ragione e alla natura come contro la fede e la religione. Perocchè è un bisogno innato, costante, invincibile per l'uomo, un bisogno risultante dalla sua natura e conforme alla sua ragione, il rappresentarsi con segni materiali il mondo ideale, invisibile, eterno, assoluto, che gli ricorda Dio o

i suoi misteri e le sue opere; di rappresentarsi Dio sotto forme corporali, per vivere e conversare, quanto è possibile, anche corporalmente con lui, per vederlo e toccarlo nelle sue imagini e nelle cose benedette o consacrate che gli tengono luogo della sua persona. Così, distolto dal figurare il mondo degli spiriti, egli figura il mondo della materia; distolto dal disegnar Dio, egli disegna Satana; distolto dal dipingere le magnifiche prosopopee della virtù, dipinge le orribili scene del vizio; distolto dal tracciare il simbolismo cristiano, egli traccia la mitologia pagana; distolto dall'empiere la sua casa d'imagini di Gesù Cristo, della Vergine, de' santi, fedeli riflessi degli attributi e dello spirito di Dio, egli empie la sua casa di Giovi incestuosi, di Veneri indecenti, di Grazie impudiche, fedeli riflessi delle qualità e dello spirito del demonio; distolto dal portar sopra di sè le reliquie dei santi, egli porterà sopra il suo petto o alle sue dita i capelli di una ignobile cortigiana; distolto, insomma, dal fare e dall'avere imagini capaci di elevarlo a Dio, di edificarlo e di santificarlo, egli avrà imagini capaci di fargli dimenticar Dio, di pervertirlo e corromperlo; ed ecco tutto. Ma non si otterrà mai da lui che non faccia o non abbia seco imagini, che non porti sopra di sè delle reliquie e che non renda ad esse il culto dello spirito, del cuore ed anche del corpo.

20. Ma noi non siam per anco venuti al fine delle tendenze dell'uomo riguardo a Dio. Ogni essere che ama aspira a rendersi simile all'essere amato, a somigliare a lui[1]. Ora l'uomo, per un istinto naturale, per un im-

[1] Per questo, avendo Iddio amato l'uomo, si è fatto uomo. Poichè, dice san Paolo, l'uomo, opera di predilezione, figlio careggiato del Verbo, che formò egli stesso colle sue mani divine, con tanta compiacenza e tanto amore (vedi Confer. VIII, tom. I, pag. 343), non è

pulso del suo cuore, è trascinato verso Dio, ama Dio; è dunque naturale altresì ch'ei desideri di somigliare a Dio, di farsi simile a Dio. Perciò, quando Satana suggerì al nostro primo padre di farsi Dio mangiando del frutto vietato, *Eritis sicut dii* (*Gen.* III), non gli entrò un pensiero assurdo nella mente, un sentimento sacrilego nel cuore; poichè somigliare a Dio o farsi simile a Dio è per l'uomo una necessità della sua natura, un'inclinazione di tutto il suo essere. Satana non lo ingannò che stimolandolo a riuscire colla disobbedienza a Dio, colla ribellione a Dio, coll'odio rivale di Dio, a quella somiglianza con Dio che non poteva e non doveva essere, per lo contrario, che il premio della sua obbedienza, fedeltà ed amore. E rispetto allo stesso Adamo, egli non s'ingannò che nella scelta dei mezzi e non nel pensiero dello scopo. Il suo desiderio di diventar simile a Dio fu, quanto alla sua origine, lo slancio sregolato di un istinto legittimo anzichè il disordine di una volontà perversa; non potendo trovar l'uomo che nella sua unione intima, nella sua somiglianza misteriosa con Dio, la sua perfezione e la sua felicità.

---

che carne e sangue, uniti ad un'anima intellettiva; questo Verbo divino ha voluto anch'esso prendere non solamente un'anima intellettiva, ma anche la medesima carne, il medesimo sangue dell'uomo; *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini et ipse participavit iisdem* (*Hebr.* II); affine di somigliare all'uomo, di identificarsi coll'uomo e di esser uomo anch'esso senza cessare di esser Dio; *In similitudinem hominum factus et habitu, inventus ut homo* (*Philipp.* II); e affinchè, aggiunge sant'Agostino commentando san Giovanni, che l'uomo stesso diventasse Dio e Figliuol di Dio, come Dio è diventato uomo e Figliuol dell'uomo, e la somiglianza, l'identità tra l'uomo e Dio fosse, per quanto è possibile, compiuta e perfetta; *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Verbum caro factum est* (*Joan.* I).

Ma il mezzo più atto a farsi simile una cosa, a somigliarle, identificarsi con essa, è il mangiarne; perchè la cosa mangiata si trasforma nella sostanza di colui che la mangia. Di qui l'inclinazion nell'uomo di appressimare alla bocca, di metteresi nella bocca tutto ciò che egli ama. Ed è perciò che il bacio è per l'uomo l'espression più fedele, il bisogno più imperioso dell'amore. Guardate quella tenera madre che si stringe al seno il suo bambinello, se lo frega al volto, alla bocca, lo empie di baci e lo mette in certo qual modo in brani colle sue labbra. Che fa essa, che intende di fare con questi movimenti? Le parole con cui essa gli accompagna ce lo dice chiaro, perocchè essa grida: « Lo mangerei! » espression volgare, se volete, ma piena di senso e di filosofia.

Lo dirò io dunque, M. F.? il filosofo cristiano, scendendo, con in mano la fune della fede, nelle profondità del cuore umano, vi trova nascosto segretamente un incomprensibile e misterioso desiderio, desiderio timido, tremante, vergognoso di sè stesso e che si nasconde a sè medesimo, come ogni pretensione esorbitante, vana e impossibile ad essere recata ad effetto; egli vi trova il desiderio innato, intimo all'uomo, di ricever Dio in sè medesimo, di mangiar di Dio, di alimentarsi, nodrirsi di Dio; egli vi trova l'appetito, la fame stessa di Dio [1]. Vo-

[1] Questa fame violenta, questa sete ardente di Dio che, secondo la Scrittura santa, divora l'anima umana in questa vita (*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. Sitivit anima mea ad fontem vivum* (*Psal.* XLI), la seguirà anche dopo la morte. Perchè, nella medesima Scrittura, la dannazione ci è rappresentata come uno stato in cui l'anima soffrirà una fame da cane che non sarà mai saziata; *Famem patientur ut canes* (*Psal.* LVIII); e, per lo contrario, la beatitudine celeste ci è rappresentata come uno stato in cui la fame di Dio che ha l'anima sarà interamente sodisfatta,

lete voi una prova incontrastabile di questo maraviglioso istinto? Andate a sorprendere i popoli nel tempo de' loro esercizii del culto, e in tutte le età dell'umanità; e qualunque sia il grado del loro incivilimento o della loro barbarie, quali che sieno le loro credenze, i riti, le abitudini e i costumi loro, voi li vedrete tutti mangiar difatto ciò che è stato offerto a Dio, ciò che è stato benedetto dal sacerdote o consacrato dalla religione, come qualche cosa di soprannaturale, di celeste, di divino, come se fosse Dio medesimo. Voi li vedrete tutti non solamente assistere al sacrifizio della vittima immolata in onor di Dio, ma anche dividersene e mangiarsene divotamente gli avanzi. Voi li vedrete tutti considerare e praticar la *comunione* come una delle cerimonie integranti ed essenziali del culto [1]. Ora tutto ciò che si è

in quanto che Dio sarà ricevuto nell'anima, e l'anima in Dio, e vi sarà perfetta somiglianza di persone senza confusione di sostanza e di essere. David ha detto: « Io sarò saziato allorachè la vostra gloria mi apparirà; *Satiabor, cum apparuerit gloria tua* (*Psal.* XVI); » e ancora: « Voi darete loro da bevere del torrente delle vostre delizie; *Torrente voluptatis tuæ potabis eos* (*Psal.* XXXV). » Lo stesso Gesù Cristo ha aggiunto: « Io vo a prepararvi il regno, affinchè *voi mangiate e beviate alla mia mensa* nel mio regno: *Ego dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis, in mensa mea, in regno meo* (*Luc.* XXII); » e san Giovanni ha conchiuso: « Essi non avranno più nè fame nè sete; *Neque esurient neque sitient amplius* (*Apoc.* VII). »

[1] Nella sua dotta opera intitolata *Dio e gli Dei*, il cav. Goug. des Mousseaux ha benissimo dimostrato « che anche l'antropofogia, quest'orribile eccesso dell'umana ferocia, era, presso i popoli che se ne rendevano colpevoli, più un sacrifizio ispirato dal desiderio d' assimilarsi una nobil vittima, l'uomo, e applicarsene il merito, che non un'uccisione suggerita dalla gola di carne umana. » Nell'idea di questi popoli l'uomo immolato era qualche cosa di gradevole agli dei; poichè non veniva sacrificata che con questo grido spaventevole, ma profondamente misterioso dei sacerdote: « Gli dei hanno fame. » Questo, come si vede, è l'alterazione del dogma tradizionale, *Che il sacrifizio dell'Uomo-Dio*

fatto da *tutti* gli uomini, in *tutti* i tempi, in *tutti* i luoghi, *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, è, non ne dubitate, una legge umanitaria e s' attiene al fondo stesso della natura umana.

21. La verità, la realtà di queste tendenze, di questi istinti dell'uomo riguardo a Dio, si manifestano in tutti i suoi atti, sin ne' suoi funesti traviamenti fuor della vera via, della vera maniera di onorar Dio. Si è tanto parlato e scritto sull'idolatria, e nondimeno essa è ancora così poco e mal conosciuta nelle sue cause più profonde e più nascose! L' empia tirannia di quei re che vollero primi farsi adorare come dei, l'astuzia diabolica degli impostori, le temerità della ragion filosofica, le licenze della poesia, il fascino delle passioni, sono cause reali del culto degli idoli; ma non ne sono le sole, non ne sono che le cause più immediate e più rozze. Queste cause non avrebbero mai potuto gettare e perpetuar nel mondo quel vasto errore, quell'orribile delitto che ne ha prodotto tanti altri ed ha ammorbato quasi tutto quanto il genere umano, se esse non avessero trovato potenti ajuti nelle attitudini, nelle simpatie, negli istinti secreti del cuore di tutti gli uomini. Nessun errore può stabilirsi e sussi-

---

sarebbe gradevole a Dio (*Et placebit Domino sacrificium Juda*, etc. *Malac.* III), spinto a' suoi ultimi eccessi. Ma appunto perchè l'uomo immolato era giudicato tale da saziar gli dei, egli diventava una cosa sacra, divina, in cui si rifletteva un non so che de' medesimi dei; e mangiar di ciò era un mangiar degli dei; in guisa che questa medesima orribile *comunione*, così ributtante per la natura, aveva anch'essa la sua ragion misteriosa nell'istinto naturale dell'uomo di assimilarsi a Dio colla manducazione, e nella profezia che questo istinto sarebbe un giorno compiutamente sodisfatto colla comunione della carne divina dell'Uomo-Dio nascosa sotto gli accidenti eucaristici. Così, anche le più abbominevoli cerimonie della superstizione possono servir di prove della verità dei misteri della religione.

stere lungamente in una parte considerevole dell'umanità, se esso non ha almeno un fondo di verità che lo metta in relazione coi veri bisogni e le tendenze legittime della natura umana. L'idolatria, quell'immensa aberrazione dello spirito e del cuore, quell'apostasia quasi universale di tutti gli uomini, ha dunque dovuto avere il suo principio in una disposizione universale, in un sentimento naturale, essenziale e comune a tutta l'umanità. Ora, questa disposizione, questo sentimento non sono stati e non hanno potuto essere che il bisogno intimo, violento, indestruttibile che l'uomo ha di Dio; ma di un Dio impicciolito sino all'uomo ed anche sino alle cose; di un Dio nascosto sotto forme sensibili, perchè non gli faccia paura e perchè al contrario possa l'uomo averlo sempre sotto il suo sguardo, scontrarlo per tutto, vivere in sua compagnia, toccarlo, stringerlo al seno, riceverlo in sè, trasformarlo in sè medesimo e trasformarsi esso medesimo in lui.

Ora, l'idolatria offeriva all'uomo dei di questa specie, dei di sua creazione e per conseguenza dei umani, dei-uomini, o ben anco dei-cose, dei piccioli, incapaci di spaventarlo, dei sensibili, dei portatili, maneggiabili ed anche mangiabili in sè medesimi o nelle cose che erano loro offerte e che si riputavano cose deificate. Vale a dire l'idolatria offeriva all'uomo come una religione che, non contrariandolo in nulla nel disordine de' suoi vizii, anche contro natura, contentava in qualche maniera, ingannandolo, l'istinto legittimo della sua natura di aver sempre Dio con sè, sopra di sè ed in sè, di conversar con Dio nel modo più intimo e più familiare. Non bisognava dunque più avanti perchè l'uomo, avendo dimenticato la vera religione, accogliesse con prontezza questa religion falsa, vi si attaccasse con trasporto, la difendesse con fanatismo e la conservasse con ostinazione.

Considerate altresì l'uomo preso di passione per una persona della sua specie. Studiandolo con attenzione, voi stupirete dell'abitudine che egli prende, del linguaggio che esso parla colla creatura a cui ha dedicato il suo cuore. Egli non può senza dolore allontanarsi da lei e perderla di vista un solo momento; senza di lei e fuor di lei, ogni altro bene gli è indifferente, ogni altra occupazion nojosa, la vita stessa a lui diventa insopportabile, amara. Egli pensa a lei nel giorno, e sogna di lei la notte. Essa è il suo primo pensiero la mattina quando si desta, e l'ultimo su cui chiude gli occhi e si addormenta la notte. Guardate con quale avidità egli cerca, con qual cura egli conserva tutto ciò che gliene ricorda la memoria o gliene presenta l'imagine! Non contento di parlar sempre di lei e di non parlare che di lei, egli procura che anche gli altri gli parlino di lei e di lei solamente. Ed è perchè, parlando o udendo parlare di lei, lungi da essa, pare a lui di essere insiem con lei. Guardate altresì quale stima fa di tutto ciò che a lei appartiene od è stato tocco da lei; con qual gusto egli mangia le cose che ella ha preparato colla sua mano, o di cui si è cibata essa medesima. Dividendo così i suoi cibi, o approssimandosi a lei nel modo più familiare, più intimo, più affettuoso, pare a lui di cibarsi di lei, di riceverla in sè medesimo, di trasformarsi in lei, di identificarsi con lei, di diventare una medesima cosa con lei e di racchiudere due anime in un medesimo corpo, *due cuori in una medesima carne.* Sentitelo finalmente chiamarla, senza arrossire, *il suo bene, il suo tesoro, le sue delizie, la sua felicità, il suo cuore, l'anima sua, il suo idolo, il suo dio;* e aggiungere eziandio, senza tremare, alla parola, « Io ti amo, » quest'altra parola orribilmente misteriosa, « Io ti adoro, » accompagnandola col giuramento sacrilego « di esser tutto e per

» sempre di lei, di sacrificare a lei ogni cosa, di vivere » e morire in lei, con lei e per lei solamente. » Ora, tutto questo non è agli occhi degli spiriti superficiali che un immenso disordine, il quale appalesa una incomprensibile follia. Nondimeno, eccettuato il peccato, non v'ha nulla in tutto questo che non sia naturalissimo. È certamente assai colpevole quell'uomo dalla troppo viva passione che mette nel suo cuore la creatura al luogo del Creatore e ne fa il suo dio; perocchè ciò che nella bilancia dell'amor dell'uomo, dice sant'Agostino, la vince sopra tutto il rimanente è un dio per l'uomo; ***Quidquid in dilectionis lance præponderat, deus est.*** Ma consumato una volta da quest'uomo tale orribile delitto, tale apostasia sacrilega, i sentimenti che prova, il linguaggio che parla, gli atti che adempie riguardo all'essere creato di cui ha fatto la sua divinità, sono naturalissimi: sono le conseguenze colpevoli di un principio naturale; è lo stolto abuso di una inclinazion legittima; è la prostituzione sacrilega dei sentimenti, del linguaggio, degli atti che la natura detta, suggerisce ed impone ad ogni uomo verso Dio [1], e per

[1] In confermazione di questa verità, si ricordi che le anime veramente sante e amanti Dio provano infinitamente più forte, perchè puro e perfetto, il bisogno di trovarsi sempre con Dio, la felicità di comunicare con lui e il dolore di esserne lontani. Esse parlano a Dio il medesimo linguaggio d'amore, si abbandonano ai medesimi trasporti di tenerezza verso Dio, nel suo sacramento, nelle sue imagini o in tutto ciò che viene da lui, in tutto ciò che presenta le sue tracce, in tutto ciò che lo indica o che gli appartiene; e questo con un'effusion del cuore tanto più larga, con una gioja tanto più viva, con un abbandono tanto più compiuto che, non avendo per oggetto altro che Dio, l'Essere infinito e perfetto, l'Essere più omogeneo alla natura dell'uomo, l'Essere più legittimo delle sue affezioni e del suo attaccamento, questi sentimenti e questi atti sono senza rimorso perchè sono senza peccato e pongono l'anima nelle sue condizioni naturali e perfette riguardo all'autore del suo essere, al centro della sua felicità.

conseguenza sono dovuti alla creatura di cui egli ha fatto il suo Dio. Di modo che, anche pel disordine di idolatrare la creatura, per la risoluzione di non separarsi mai da essa, pel trasporto di diventare una medesima cosa con lei, l'uom preso della passione mostra i suoi istinti celesti, le sue sublimi simpatie pel Creatore, scopre il bisogno profondo che prova di essere vicino a Dio, di vivere in tutta intimità e dimestichezza con Dio, di nodrirsi di Dio, di trasformarsi in Dio e diventare una medesima cosa con Dio. Anche in questo stato di degradazione, in cui è volontariamente caduto, egli manifesta la nobiltà della sua origine, la grandezza del suo destino.

Ecco ciò che l'uomo stesso disordinato c'insegna intorno gli istinti, i bisogni, i sentimenti dell'uom naturale verso Dio. Nulla pertanto è più evidente e più certo della realtà delle tendenze ineffabili, misteriose, ma naturali, dell'uomo in questa vita, di posseder Dio sotto forme sensibili, affine di unirsi con lui non solamente per la sua intelligenza e pel suo cuore, ma anche pel suo corpo; affine di poter conversare familiarmente, intimamente con lui; affine di potersi compiacere in lui, cibarsi di lui e con lui identificarsi.

22. Ma ricordiamoci, M. F., che, secondo l'alta filosofia dei Libri Santi, la sola filosofia-verità, come il Dio che n'è l'autore, l'uomo in questo mondo è, rispetto all'ordine spirituale, simile ad un bambino appena nato; *Quasi modo geniti infantes* (I *Petr.* II); che per conseguenza, abbandonato a sè medesimo, egli non giudica, non parla che da bambino delle cose dell'eternità di Dio e del Dio dell'eternità; *Cum essem parvulus*, *sapiebam ut parvulus, loquebar ut parvulus* (I *Cor.* XIII); e che in cielo solamente egli depone tutti i difetti dell'infanzia e diventa l'uomo adulto, l'uomo compiuto, l'uomo perfetto, della pienezza, della perfezione e dell'età del

Cristo; *Cum autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli* (*Ibid.*). *In virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi* (*Ephes.* iv).

Perciò i filosofi medesimi, pretendendo di far della filosofia e della religione in questo mondo, senza chieder nulla a ciò che è al di sopra di questo mondo, quantunque si credano e si dicano i grand'uomini, uomini di ragione e di senso, pur non sono altro che bambinelli che non hanno ancora nè senso nè ragione; quantunque credano parlar da uomini, pur non fanno che gridar forte o balbettare intorno alla religione; essi non sono che fanciulli, più caparbi, se volete, più leggieri, più insolenti e molto più pericolosi de' fanciulli ordinarii — poichè se questi rompono sovente oggetti preziosi solo per trastullarsi, quelli distruggono la verità e la religione, che vagliono quanto Dio medesimo, sol per acquistare alcun po' di gloria e sodisfare la loro piccola vanità; — ma sono sempre fanciulli.

Ora, il bambinello appena nato sente i gravi bisogni, ma non li comprende; li fa conoscere colle sue contorsioni, colle sue grida, colle sue lagrime, ma non sa formolarli, esprimerli colla parola, meno poi conosce e può procurarsi il mezzo di sodisfarli. Egli prova, per esempio, quel bisogno di cibo che si chiama fame innanzi che la madre sia riuscita cogli sforzi di più giorni ad attaccarlo al suo seno. Egli lo mostra gridando e piangendo, ma non sa, non conosce esser nella *sostanza* medesima, convertita in latte, di colei che gli ha dato la vita, ch' egli può trovare l'alimento che gli conviene e può saziarlo. È dunque la madre che, in virtù di un istinto intelligente, di una maravigliosa attitudine di cui l'ha dotata la providenza di Dio creatore, indovina tutti i bisogni del figliuolo, le cagioni del mal essere e dei dolori di lui, e si affretta a farli cessare.

La cosa è esattamente la stessa riguardo all'uomo spirituale: egli sente in sè stesso un immenso bisogno di Dio, il bisogno di averlo sempre con sè ed in sè, di unirsi a lui per la sua intelligenza, pel suo cuore ed anche pel suo corpo, di identificarsi con lui; il bisogno che Dio si umanizzi, affinchè egli, l'uomo, possa essere deificato; il bisogno di somigliare a Dio, di renderselo simile con tutti i mezzi, anche per la manducazione: egli sente insomma la fame di Dio che lo divora; ma, abbandonato a sè medesimo, avrebbe ben potuto manifestarla, come tanto spesso ha fatto, co' traviamenti dei suoi errori, colle turpitudini de' suoi vizii e col cieco trasporto con cui si è attaccato alle creature, ma non l'avrebbe mai compresa, questa fame, non avrebbe mai saputo rendersene conto; e meno ancora avrebbe potuto da solo imaginare che il mezzo di contentar realmente, compiutamente questo bisogno di intimità con Dio, questa fame misteriosa di Dio, era possibile, era anzi pronto nelle *ricchezze della bontà* di Dio a suo riguardo, e molto meno ancora avrebbe potuto procacciarselo da sè stesso. Ah! se Dio stesso non glielo avesse detto, l'uomo non avrebbe mai potuto sospettare, neppur da lungi, che un giorno avrebbe trovato di fatto nella tenerezza materna del suo Redentore Dio-uomo il mezzo di averlo sempre con sè ed in sè, di mangiarlo, di alimentarsi della sua *sostanza*, sotto gli accidenti del pane.

Questa nutrizione sostanziale, questo alimento divino, questo pane misterioso chiedevano colle grida e le lagrime loro que' sciagurati pagoletti di cui parla il profeta, vale a dir gli uomini prima della venuta del Figliuol di Dio in mezzo agli uomini, e che nessuno potè mai dar loro; *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis* (*Thren.* IV). I culti idolatrici non offrivano al-

l'uomo che pane intriso nel sangue di sacrificii infami e spaventevoli, pane avvelenato; poichè qual solo modo di comunicare con Dio, di unirsi a Dio, essi non gli indicavano che il delitto che insulta Dio, il libertinaggio, l'ebbrezza, l'omicidio, il sacrilegio personificati in uomini di cui essi avevano fatto altrettanti dei. Presso i medesimi Ebrei e que' gentili che ne seguivano la religione, Dio era, è vero, in mezzo a loro, conversava con loro, col mezzo de' suoi angeli, de' suoi patriarchi, de' suoi profeti, dell'arca del Testamento, contenente la Manna, figura dell'Eucaristia, che essi chiamavano IL SIGNORE, che andava sempre con loro e stanziava in mezzo a loro. Essi comunicavano con Dio anche per la manducazione dell'Agnello, dei pani di Proposizione, degli avanzi delle vittime offerte a Dio; poichè, con questi mezzi, come abbiam detto nella prima Appendice alle conferenze sulla confessione, § 2, essi partecipavano in una certa misura per la fede alle medesime grazie a cui partecipiam noi stessi per l'Eucaristia. Il che faceva loro dire: « Non vi è nazione più privilegiata di noi; poichè nessuna nazione è tanto vicina a'suoi dei nè così unita con loro, quanto noi siam vicini al nostro Dio e uniti a lui: egli è sempre in mezzo a noi, con noi ed in noi, ascolta tutte le nostre preghiere e provvede a tutti i nostri bisogni; *Nec est alia natio tam grandis quæ habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris* (*Deut.* V). »

Ma questa unione intima con Dio, questa comunione di Dio era più per la speranza che per la fede, più per la figura che per la realtà, più per la profezia che pel fatto; e quantunque questa unione e comunicazione sodisfacessero ai bisogni essenziali dell'uomo, pure erano ben lungi dal saziarlo interamente e dall' allegrarlo. Era il pane d'orzo di cui parla il Vangelo (*Joan.* XII),

il quale è un cibo anch'esso, ma non un cibo sostanziale e grato come il pane di frumento. Quanto al pane di questo *frumento degli eletti*, di cui parla Zaccaria (*Zach.* IX), ed al *vero pane della vita e dell'intelletto*, che aveva cantato il Savio (*Eccli.* XV), esso era promesso, si aspettava, si cercava per tutto e non si trovava in parte alcuna; *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.*

Che ha dunque fatto il Dio-uomo? Si è costituito egli stesso in madre dell'uomo; poichè sentite ciò che egli ci ha fatto dire dal suo profeta: Sionne, ha detto Isaia, si è lamentata che Dio l'ha abbandonata; *Sion dixit, Dominus dereliquit me;* e il Signore ha risposto: Che dici tu dunque, o povera umanità? È egli possibile che una *madre* dimentichi il suo figliuolo? *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum*? Ebbene, io ti dico che quand'anche una madre potesse dimenticare il frutto delle sue viscere, io, tuo Signore e tuo Dio, io non ti dimenticherò mai; *Et si illa oblita fuerit infantis uteri sui, ego non obliviscar tui* (*Isa.* XLIX).

Di fatto, il nostro amabile Salvatore ha fatto per noi ciò che ogni tenera madre fa pel suo pargoletto. Egli ha conosciuto tutti i nostri istinti e tutti i nostri bisogni spirituali, poichè noi siamo opera sua; noi siam la creta che egli ha lavorato colle sue mani; *Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum* (*Psal.* CII); e poichè fra questi istinti e bisogni si trova anche quello di aver realmente Dio con noi e in mezzo a noi sotto specie sensibili, affine di poter conversare intimamente con lui, trovarci sempre e dappertutto in sua compagnia e unirci perfettamente a lui, anche corporalmente, con tutto il nostro essere; poichè fra questi istinti e questi bisogni si trova anche quello di nodrirci della sostanza medesima della nostra divina madre che ci ha generati nell'or-

dine della grazia, come il fanciullo prova l'istinto e il bisogno di partecipare alla sostanza della madre umana che l'ha partorito nell'ordine della natura; egli stesso ci ha rivelato questo istinto e questo bisogno che noi provavamo senza comprenderlo, e si è affrettato di sodisfarlo con un mezzo che noi non avremmo giammai sospettato nè creduto possibile. Perocchè ecco ancora come egli ha parlato e ciò che egli ha fatto, secondo il Vangelo: « Figliuoli miei, diss'egli un giorno, non gridate nè piangete; chè io so molto bene quello che vi bisogna. Voi avete mestieri che io sia sempre con voi, in mezzo a voi; ebbene, sarà così, ve lo prometto: il mio amore per voi mi ha fatto trovare il mezzo di restar sempre realmente con voi sino alla fine de' secoli e di essere sempre sotto i vostri occhi sotto un'altra forma allora che sotto la forma attuale voi non m' avrete più presente ai vostri sguardi; *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi* (*Matth.* XXVIII). Io so altresì che voi avete bisogno di un pane sostanziale, celeste; che voi avete fame di questo pane, senza conoscerlo, senza comprenderlo, anche dopo che vi sarà stato dato. Ebbene: il Padre mio, che è anche padre vostro, vi fornirà di questo pane *vero* del cielo, che nè gli autori di false religioni nè lo stesso Mosè hanno potuto darvi; *Non Moyses dedit vobis panem; sed Pater meus dabit vobis panem de caelo verum* (*Joan.* VI). Questo pane che, d'accordo con mio Padre, vi darò anch'io, è la mia propria carne, che è la vita del mondo; *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita* (*Ibid.*). Perocchè io saprò convertire, siatene sicuri, la mia carne in VERO cibo, il mio sangue in VERA bevanda; *Caro mea* VERE *est cibus; sanguis meus* VERE *est potus* (*Ibid.*). Con questo mezzo io avrò proveduto a tutti i vostri bisogni, avrò sodisfatto tutti i

vostri istinti, contentati tutti i vostri desiderii; poichè, saziati dalla mia carne e dissetati dal mio sangue, voi otterrete la vita eterna; *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam* (*Ibid.*). Ed è con queste intenzioni, che l'accecamento volontario dell'eretico e lo stolto orgoglio del filosofo non comprendono perchè sono indegni di comprenderle, è con queste intenzioni così degne della sua sapienza e del suo amore che alla sua ultima cena egli consacrò il pane ed il vino, e disse ancora a' suoi discepoli: « Figliuoli miei, prendete e mangiate: QUESTO È IL MIO CORPO, quel medesimo corpo che sono per darvi (dandolo in poter della morte); bevete tutti di questa coppa, QUESTO È IL MIO SANGUE, il sangue del Nuovo Testamento, quel medesimo sangue che sarà sparso per voi; *Accipite et manducate:* HOC EST CORPUS MEUM, *qui pro vobis datur. Bibite ex eo omnes*; HIC EST SANGUIS NOVI TESTAMENTI *qui pro vobis fundetur* (*Matth.* XXVI; *Luc.* XXIV). Ed istituì nella maniera più certa, più formale, più chiara, l'Eucaristia, il sacramento ineffabile del suo divin corpo, il più gran prodigio della sua onnipotenza, la memoria, il pegno più prezioso della sua bontà, pel quale questo tenero Salvatore, adempiendo la sua promessa e attenendo la sua parola, è rimasto non solamente con noi e in mezzo a noi, ma si è fatto egli stesso cibo di tutti quelli che lo temono come il loro Signore, amandolo come il loro padre; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.*

23. Ma, prodigio dei prodigi, mistero dei misteri, il prodigio, il mistero dell'Eucaristia, quantunque in sè stesso incomprensibile, ora ci è perfettamente conosciuto ne' suoi rapporti colla nostra povera natura. Certamente, sebbene in perfetta armonia, come vedemmo, colla ra-

gione, esso è e sarà sempre, per la nostra ragione, il mistero superiore alla ragione e incomprensibile per essa. Certamente esso è e sarà sempre il grande e profondo mistero della fede; che la ragione, lungi dall'averlo potuto inventare, non avrebbe mai conosciuto, se Dio non glielo avesse rivelato; essa non avrebbe mai sospettato possibile, se Dio non l'avesse adempiuto. Certamente la ragione rimane e rimarrà sempre stupefatta, atterrata dinanzi a questo prodigio permanente, in cui, secondo sant' Agostino, la sapienza, la ricchezza, la possanza e la bontà infinita di Dio si sono in certo qual modo esaurite in favore dell'uomo. Ma dalle scoperte che abbiam fatto intorno gli istinti più strani, i bisogni più profondi, i rapporti più intimi e più occulti della natura umana verso Dio, senza poter mai comprendere il *come* per la virtù del quale questo gran sacramento si opera, noi comprendiam perfettamente il *perchè* in vista del quale esso è stato istituito. Noi ne comprendiamo perfettamente le alte ragioni e le convenienze divine, la conformità, l'omogeneità con le condizioni e lo stato dell'essere umano; ne comprendiam l'importanza ed anche la necessità.

Noi abbiamo scoperto che l'uomo prova un immenso bisogno di essere sempre vicino a Dio, di aver sempre Dio con sè, di conversare intimamente con Dio, di ricever Dio nella sua propria persona, di unirsi a Dio, di trasformarsi in Dio, alimentandosi di Dio; e che questo bisogno è per l'uomo un bisogno sacro, intimo, intrinseco, che esce dal fondo stesso della sua natura e forma il carattere distinto del suo essere. Ora era *cosa naturalissima* che un tal bisogno dell'uomo fosse sodisfatto, e che Dio, volendo sodisfarlo, facesse servire la sua possanza infinita a questo gran disegno della sua sapienza infinita e della sua infinita bontà. Tutto questo

si fa compiutamente, pienamente dall'Eucaristia. Noi comprendiam dunque che questo mistero, quantunque mistero che la sola intelligenza infinita ha potuto imaginare, che la sola potestà infinita ha potuto adempiere sotto l'ispirazione dell'amore infinito, è non pertanto il mistero più conforme alla natura di Dio e dell'uomo; e che, sommamente divino e soprannaturale perchè s'innalza infinitamente al di sopra d'ogni forza della natura, e perchè si crede senza comprenderlo in virtù di una fede soprannaturale e divina, esso è non pertanto il mistero più semplice e più naturale, ne' suoi rapporti col pensier di Dio e coi bisogni dell'uomo.

Noi abbiamo scoperto che l'assenza di Dio lascia un vuoto immenso del cuor dell'uomo, e che l'uomo, divorato dalla fame e dalla sete di Dio, è dominato dall'istinto violento di somigliare a Dio per la manducazione. Ma Dio medesimo è quegli che, creando l'uomo, ha coperto nel cuor dell'uomo questo vuoto che nulla di finito può empiere, affinchè l'uomo possa ricevervi l'infinito. Dio medesimo è quegli che, fabbricando la natura umana, le aveva dato questa fame, questa sete di Dio, questo istinto di mangiar cose divine o di Dio stesso, che nessun bene creato potrebbe sodisfare, e che Dio stesso aveva renduto legittime e autentiche apponendovi la sua impronta divina. Ora, non era che convenientissimo ed anche giusto che la carità del Dio redentore procacciasse all'uomo il mezzo più acconcio, più facile, più efficace di empiere questo vuoto e far cessare questa fame e questa sete, di contentare questo istinto, opera della sapienza del Dio creatore. L'uomo ottiene tutto ciò coll'Eucaristia. Noi comprendiam dunque che, sebbene indegno egli fosse, a motivo della sua bassezza e del suo peccato, di questo immenso benefizio, pure, poichè la carità infinita del suo Salvatore si era liberamente e generosa-

mente indotta a riscattarlo, a ristorarlo riguardo a tutto il suo essere, a sollevarlo allo stato deifico e perfetto, era convenientissimo ed anche giustissimo che questa medesima carità infinita stabilisse, coll'istituzion dell'Eucaristia, una perfetta equazione tra i suddetti bisogni ed istinti divini dell'uomo e il grande oggetto che loro è proprio; e per conseguenza noi comprendiamo che nulla era più conveniente e più giusto dell'istituzione di questo sacramento.

Noi abbiamo scoperto che posseder Dio sotto forme sensibili è una necessità per l'uomo, perchè esso non può sodisfare le inclinazioni divine, le tendenze segrete del suo spirito, del suo cuore e del suo corpo che a questa condizione. L'Eucaristia mette perfettamente Dio alla disposizione dell'uomo sotto forme sensibili. Noi comprendiam dunque che, senza questo sacramento, sarebbe rimasta a fare all'amore infinito qualche cosa ancora per mostrarsi in tutto lo sfoggio della sua tenerezza per l'uomo; e qualche cosa sarebbe rimasta a desiderare anche all'uomo intorno la sua terrena felicità; e per conseguenza noi comprendiamo che l'Eucharistia non è un mistero accidentale, eterogeneo, secondario, esorbitante, superfluo per l'uomo e di cui l'uomo potesse perfettamente passarsi, ma un mistero che deriva necessariamente, come una conseguenza da' suoi principii, dall'amore infinito, determinato di aggiungere l'ultimo termine delle sue manifestazioni in favore dell'uomo (*Cum dilexisset suos...., in finem dilexit eos.* Joan. XIII) e della miseria infinita dell'uomo la quale non poteva interamente scomparire che davanti a questo eccesso (come lo chiama il Vangelo, *Luc.*) dell'amore di Dio; ed è un sacramento essenziale, necessario [1], che si attiene a

[1] Ecco come san Tomaso ha in poche parole dimostrato questa necessità che aveva l'uomo dell'Eucaristia. « I sacramenti della Chiesa,

quanto v'ha di più intimo e più misterioso nella natura umana.

Finalmente, noi abbiam scoperto che l'uomo ha bisogno che Dio dimori in lui non solamente sotto forme sensibili, ma anche sotto forme amabili; non solamente in modo da calmare i suoi spaventi, ma anche in modo da cattivar tutta la sua confidenza; non solamente spogliato di tutto lo splendore della sua maestà divina, ma velando altresì la sua figura umana sotto specie che si trovano facilmente e che ogni ministro della vera religione potesse facilmente far servire all'uso del mistero divino, affinchè l'uomo possa sempre e dappertutto scontrare il suo Dio e trovare in lui il compagno del suo esilio, il consolatore delle sue pene, l'amico di sua confidenza, l'alimento dell'anima sua, il germe divino della

---

ha egli detto, non sono stati istituiti che come mezzi della vita spirituale dell'uomo. Questa vita spirituale dell'uomo è sottoposta alle medesime leggi e alle medesime condizioni della sua vita corporale, perchè le cose corporali non sono che i simboli e le imagini delle cose spirituali. Ora, è manifesto che l'uomo non vive della vita corporale che 1.° per la *generazione*, dalla quale egli ha ricevuto questa vita; 2.° pel *crescimento*, pel quale ne attinge la perfezione; e 3.° per l'*alimento*, col quale la conserva. Dunque, per vivere della vita spirituale, oltre il *Battesimo*, che è la sua *generazione* spirituale, e la *Confermazione*, per la quale egli crede spiritualmente, l'uomo ha AVUTO BISOGNO dell'Eucaristia, e il sacramento HA DOVUTO essere istituito come la nutrizione spirituale dell'anima sua; *Sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem quod sicut ad vitam corporalem requiritur* GENERATIO, *per quam homo vitam accipit, et* AUGMENTUM, *quo homo perducitur ad perfectionem vitæ, ita etiam requiritur* ALIMENTUM, *quo homo conservatur in vita. Et ideo sicut ad vitam spiritualem* OPORTUIT *esse Baptismum, qui est spiritualis* GENERATIO, *et Confirmationem, quæ est* SPIRITUALE AUGMENTUM; *ita* OPORTUIT *esse sacramentum Eucharistiæ, quod est* SPIRITUALE ALIMENTUM (III p., qu. 73, art. 1). »

risurrezione del suo corpo, il pegno della sua immortalità. Gesù nell'Eucaristia è tutto questo e fa tutto questo. Alcune parole pronunziate dal sacerdote sopra un pezzo di pane, sopra alcune gocce di vino, sostanze che si trovano dappertutto e che formano l'alimentò più comune dell'uomo, bastano per racchiuderlo sotto fragili accidenti e porlo in istato di trovarsi sempre personalmente in mezzo agli uomini sparsi sulla superficie della terra, di darsi personalmente anche ad ogni uomo in tutti i tempi e in tutti i luoghi. Noi comprendiam dunque che non bastava pel nostro amabile Salvatore assicurarci del suo perdono, riconciliarci col suo sacrificio, attirarci colla sua grazia, illuminarci colla sua dottrina, incorporarci al suo gregge, prometterci la sua protezione; ma che doveva lasciarci questo sacramento, come ce lo ha lasciato di fatto, affine di poterci incorporare a lui medesimo: che non bastava perpetuar la sua presenza morale e allegorica fra noi nel suo Vangelo sempre fecondo, negli altri sacramenti sempre efficaci, nel suo sacerdozio sempre santo, nella sua Chiesa sempre infallibile; ma che doveva altresì gratificarci della sua presenza *personale* e *reale* nel mistero degli altari; che l'Eucaristia non solamente ci era necessaria, ma ci era necessaria precisamente nelle forme sotto le quali egli l'ha istituita e che, per esaurire tutto il suo amore e sodisfare tutti i nostri desiderii, egli doveva istituirla esattamente nel modo con cui l'ha istituita. In questa guisa, mentre l'Eucaristia è il rimedio, il perfezionamento, la deificazione della nostra natura; le miserie, le infermità, i bisogni intimi della nostra natura ci spiegano l'istituzione e ci fanno comprender meglio la verità dell'Eucaristia!

24. Ma, affine di convincerci viemaggiormente di queste ineffabili armonie dell'Eucaristia colla natura umana,

prendiamo per brevi istanti a considerare le attitudini religiose de' cristiani rimasti fedeli alla fede di questo sublime mistero e di quelli che per mala ventura l'hanno abbandonata.

Uno de' caratteri distintivi delle popolazioni veramente cattoliche, è la loro sicurezza profonda, la loro perfetta tranquillità, la loro pace inalterabile, la loro santa gioja riguardo alla religione; che traspirano dal sereno del loro volto, che si manifestano dal loro buon umore abituale, dalla loro singolare attitudine al canto, che mostrano in maniera sì particolare nelle loro solennità religiose. Guardate coteste buone popolazioni, considerate il loro contegno sia nella chiesa, sia nelle processioni del *Corpus Domini* e in tutte l' altre che fanno arrabbiar l'eresia e fremere l'incredulità. Modeste della modestia del pudore, semplici della semplicità della religione, savie della saviezza della fede, esse sono al tempo stesso ammirabili per l'espressione del loro sentimento religioso e per le mostre della loro pia allegrezza. Uditele cantar le lodi del Signore e i simboli delle loro credenze; è rispetto e divozione, ma rispetto mescolato colla confidenza, e divozione figlia dell'amore [1]. Ora, volete voi sapere, o M. F., qual è la vera causa segreta di questi fenomeni morali che si vedono nelle popolazioni cattoliche, e che non si vedono altro che appo esse? Io ve la dirò: ed è che, per l'Eucaristia e

[1] Il conte de Maistre dice che « sarebbe molto curioso udir gli anglicani cantare i loro *Trentanove articoli*, e i luterani la loro *Confessione d'Augusta*. » Si può aggiungere che non sarebbe men curioso l'udire i filosofi cantar le *dottrine religiose* ch'ei si sono formate colla loro ragione. Perciò non vi fu mai pensato. Ed è perchè *protestare* o negare è odiare; credere è amare; ed è proprio dell'amore il tradur tutto in danza ed in musica, laddove l'odio scalpita e non danza, freme o brontola e non canta!

nell'Eucaristia, Gesù Cristo, nostro divin Salvatore, Dio e uomo, si trova sempre, anche nelle più povere chiese, anche nelle più piccole cappelle, anche in mezzo alle campagne e ne' climi più rigorosi, anche nelle contrade meno incivilite e più selvagge. Gli è che nell'Eucaristia, per l'Eucaristia, egli passeggia le nostre contrade, penetra nelle nostre case, viene da noi quando noi non possiamo andare a lui, va a trovare il cristiano malato per consolarlo, il fedele moribondo per amministrargli il viatico per la via del tempo all'eternità e recargli i titoli di una risurrezione immortale.

È perchè, per l'Eucaristia e nell'Eucaristia, Dio è in mezzo a noi, vicino a noi e con noi; noi abitiamo vicino a Dio e con Dio; noi troviam dappertutto Dio, ma sotto le specie sacramentali, nell'attitudine dell'umiltà e della dolcezza, e la più acconcia a ingerirci la fiducia, a ispirarci l'amore, a incoraggiarci a trattarlo colla medesima familiarità con cui egli stesso tratta noi (*Ut homo ex æquo agere cum Deo posset.* Tertull.); sempre pronto a ricevere le nostre visite e a testimoniarci la sua bontà, a raccogliere i nostri omaggi e a spandere sopra di noi le sue misericordie, a udire le nostre suppliche e ad arricchirci delle sue grazie, ad ascoltare i nostri gemiti e a concederci le sue consolazioni, a gradire i trasporti della nostra divozione ed a largire a noi le sue tenerezze, ad ammetterci alla sua mensa, a darci da mangiare il suo corpo ed a bevere il suo sangue, a dividere in certo qual modo con noi stessi la sua divinità (*divinæ consortes naturæ*, I Petr. 1).

E notate bene che come non è necessario che il fanciullo sia sotto gli occhi della madre, e la sposa allato allo sposo, ma che basta che la madre e lo sposo siano in casa perchè il fanciullo si trastulli co' suoi balocchi e la sposa attenda alle cure della famiglia con per-

fetta sicurezza; così il cattolico non ha bisogno di passar tutta la sua vita in chiesa e di comunicarsi sempre per trovar la calma dell'anima, la santa gioja del cuore che la fede dell'Eucaristia ispira; gli basta di sapere che il suo amabil Signore è sempre nel santo ciborio in chiesa a pochi passi da lui, e ch' egli può in tutti i tempi, tutti i giorni e tutte le volte che ne sente il bisogno, andarlo a trovare, a visitare, ad adorarlo, pregarlo, riceverlo in sè medesimo, porlo sopra il suo cuore e dirgli le miserie dell'anima sua, le pene del suo stato, i pericoli della sua vita, i dolori del suo esilio, il segreto del suo amore.

Ecco i vantaggi, le ricchezze, la felicità onde il cattolico è in piena possessione per l'Eucaristia e nell'Eucaristia. Essa è dunque il solo uomo al mondo che non ha nulla da pigliar dalle creature, nulla a dimandare alle vane dottrine degli uomini intorno al bisogno innato, profondo, intimo, essenziale, violento, indistruttibile che ha ogni uomo di essere vicino a Dio, di vivere in Dio e con Dio e di cibarsi di Dio; poichè egli trova nel sacramento dell'amore di che sodisfare questo bisogno in maniera oltre la quale è impossibile trovar cosa più sublime, più divina, compiuta e più perfetta; e perciò il cattolico è anche il solo uomo al mondo, posto nello stato che gli è proprio, nelle sue condizioni normali, ne' suoi rapporti naturali riguardo a Dio e alle sue inclinazioni più forti e più legittime di unificarsi con Dio con tutto il suo essere. Questa e non altra è la ragione della felice noncuranza de' veri cattolici che lascia all'eresia ed all''incredulità il tristo bisogno, l'ingrata fatica di far sempre indagini, d'intavolar discorsi ogni momento, di provocar per tutto dispute intorno la religione. Perocchè a che giovano le indagini, i discorsi, le dispute sulla religione, dappoichè egli ha trovato e pos-

sede già nella sua religione tutto ciò che gli è indispensabile per sodisfare il più grande, più imperioso bisogno della sua natura intorno ai rapporti nei quali l'uomo deve trovarsi quaggiù a riguardo di Dio? È questa, e non altra, la ragione per la quale ogni popolo veramente cattolico è e sarà dappertutto e sempre quel popolo profetico di cui è stato detto: « Il mio popolo si assiderà » nelle bellezze della pace, ne' tabernacoli della fiducia, » in seno ad un ricco riposo (*Sedebit populus meus in* » *pulchritudine pacis, in tabernaculis fiduciæ, in requie* » *opulenta*, Isaia). » Questa finalmente, e non altra, è la ragione di quel contento interiore che i cattolici conservano generalmente anche in mezzo alle circostanze penose della vita, di quel far sciolto che essi mostrano e di quell'allegra dimestichezza con cui trattano Dio, nella casa di Dio, e fanno le cose di Dio.

I nostri fratelli separati se ne scandalizzano e ce ne fanno un delitto e un rimprovero. Nè v'è da stupirne: essi non comprendon nulla, non posson nulla comprendere di cotesti sentimenti che sono loro stranii, nè del delizioso mistero che gli inspira. Essi ci oppongono con una storditezza eguale all'ingiustizia l'aria di raccoglimento e di rispetto che essi conservano in chiesa durante le loro cerimonie religiose. Ma, guardandovi da vicino, quest'aria di preteso raccoglimento e rispetto non è che la fredda riservatezza dello schiavo innanzi al suo padrone; mentre il nostro contegno nella chiesa è la confidenza affettuosa del figliuolo innanzi al padre suo. Perciò noi chiamiamo « l'Eucaristia » o l'*azion di grazie*, l'atto supremo del culto che essi chiamano « servizio divino. » Queste parole dicono e spiegano tutto. Se il nostro culto non è che *azion di grazie*, non è esso che il culto dell'amore; se il loro culto non è che *servizio divino*, è nulla più che il culto del timore. Questo è lo spi-

rito di servitù proprio degli Ebrei che, presso i nostri fratelli separati, è venuto a tener luogo dello spirito di adozione proprio de' cristiani, dappoichè essi hanno abjurato il mistero dell'amore. Perciò il loro culto, freddo come la ragione, sterile come il dubbio, vuoto come il nulla, ricorda più il Sinai che il Calvario, più la circoncisione che il Battesimo, più la legge che il Vangelo; e mentre tutto, fra noi, anche le cerimonie mortuarie, annunziano altamente la speranza e la gioja della risurrezione e della vita, tutto, fra loro, anche i riti religiosi che si riferiscono alla vita, parlano il linguaggio lugubre della tristezza e della disperazione, della tomba e della morte.

Di qui altresì quell'aria sempre seria, che si direbbe meglio « cupa, » de' popoli protestanti e che contrasta singolarmente col far sempre gajo de' popoli cattolici [1]. Che volete? Traviati da alcuni infami bestemmiatori di jeri, e sulla loro autorità isolata, avendo avuto il tristo coraggio di rinnegar la fede di tutti i secoli cristiani alla PRESENZA REALE e di dare un' insolente smentita al Figliuol di Dio che assicurò averci egli nell' Eucaristia lasciato veramente il suo corpo, essi non trovano in parte alcuna il Dio, sotto forme sensibili, di cui l'uomo ha un immenso bisogno, affine di essere sempre accanto a lui, con lui e di cibarsi di lui. Simili agli Ebrei, essi non hanno più vero tempio, vero culto, vera comunione, perchè non hanno più vera consacrazione e vero sacrificio. Ei sono di que' sciagurati pei quali san Paolo ver-

---

[1] Fu detto che ciò procede dal carattere proprio delle genti del nord, ma non v'ha nulla di più falso. Gli Irlandesi, per esempio, e i Lituani, sono anch'essi *genti del nord;* e tuttavia essi hanno tutta l'allegria delle genti del mezzodì. È perchè essi sono cattolici, e gli altri popoli del nord non lo sono. Si farebbe un eccellente libro sull'influenza della vera o della falsa religione sul carattere dei popoli.

sava lagrime e metteva gemiti di tanto dolore, chiamandoli « genti stranie ad ogni promessa, ad ogni speranza » e SENZA DIO IN QUESTO MONDO; *Promissionis spem non* » *habentes et sine Deo in hoc mundo* (*Ephes.* II). » Essi sono dunque in uno stato anormale, violento e fuor delle condizioni naturali dell'uomo rapporto a Dio; e la loro pretesa serietà, che non è in sostanza altro che tristezza e rimorso, non viene che dal vuoto immenso che l'assenza del Dio dell'Eucaristia ha lasciato nella loro anima, non viene che dalle grida e dai rimproveri della coscienza, che dimanda incessantemente alla ragione non solamente il Dio *della ragione*, che non potrebbe bastargli, ma altresì il Dio del cuore, il Dio che si può colla comunione porre sul cuore, introdur nel cuore, quel Dio di cui l'uomo non potrebbe far senza in questo mondo; *Ubi est Deus meus? ubi est?*

Ma ecco altre miserie più lamentevoli ancora che la perdita della fede dell'Eucaristia ha cumulato sui popoli separati dall'unità della Chiesa.

Noi abbiam veduto che, durante questa vita, l'uomo non è che un povero fanciullo rispetto alla religione. Ora, quando egli ha fame e la madre non gli è allato per dargli il seno, il bambino approssima alla bocca ciò che gli cade sotto la mano e lo divora e inghiottisce come fosse un alimento di vita, anche ciò che lo avvelena o gli arreca la morte. L'è un medesimo dell'uom spirituale che si è posto al di fuori della vera religione, della vera Chiesa. Lungi da questa madre divina, la sola che gli offra il mezzo naturale, vero, omogeneo, di porsi in comunicazione intima con Dio; sospinto dalla fame che ha di Dio, egli converte stupidamente tutto in Dio, si fa de' falsi dei, si abbandona ad essi come fossero il vero Dio; e, per dirla in breve, cade nell'idolatria. Questo è per lo appunto ciò che è avvenuto agli infelici cristiani che,

essendosi separati dalla Chiesa, hanno perduto la fede dell'Eucaristia e la felicità di partecipare a questo gran sacramento della Chiesa; anch'essi sono caduti nell'idolatria e sono diventati veri idolatri.

Considerata riguardo al suo costitutivo essenziale, l'idolatria non è, sappiatelo bene, il culto delle false divinità in sè medesime, ma è il culto di false divinità in quanto una passione od un errore si personifica in esse, e che esse sono il simbolo rappresentativo di un errore o di una passione. Essa è il culto delle divinità inventate dall'uomo, create dall'uomo coll'ajuto dei delirii del suo spirito e della corruzione del suo cuore. Essa è per conseguenza il culto di divinità in cui, in sostanza, l'uomo non adora che l'opera sua, non adora che la sua ragione e le sue inclinazioni, non adora che sè medesimo. L'idolatria non è che il culto dell'io umano in tutta la sua estensione, simboleggiato in oggetti materiali e sensibili; non è che l'apoteosi dell'uomo per l'uomo; l'uomo eretto in principio e in fine di tutto, in principio e fine di sè medesimo, ad esclusione, dispetto e dispregio del vero Dio. E siccome Satana è ciò che ispira tutto questo; siccome tutto questo compie gli orribili desiderii e i disegni tenebrosi di Satana (*Joan.* VIII) e non rappresenta che Satana; siccome in tutto questo è Satana che si compiace e vi riceve onori divini, la Scrittura santa ci ha rivelato un fatto orribile, dicendoci che gli dei del paganesimo non sono che demonii e che tutta l'idolatria è il culto di Satana; ***Dii gentium dæmonia*** (*Psal.*) [1].

[1] Gesù Cristo ha detto nel Vangelo: « Nessuno può servir due padroni, perchè o egli amerà l'uno e odierà l'altro, o sarà docile all'uno e dispregerà l'altro. Voi non potete servir Dio e le ricchezze (*Matth.* VI). » Queste parole racchiudono tutta l'economia della religione. Esse ci insegnano che come non v'è e non vi potrebbe essere giusto mezzo tra

Che importa egli dunque, diceva san Paolo, che l'uomo non formoli, non simboleggi sotto il nome particolare di Giove, di Cupido, di Venere, di Marte, di Mercurio, la tirannia, l'amore, la dissolutezza, l'ambizione, l'avarizia, il furto? Che importa che non ne faccia statue

---

il bene ed il male, tra la verità e l'errore, tra la virtù ed il vizio; medesimamente non v'è e non vi potrebbe essere signore intermedio fra Gesù Cristo e Satana, e, cessando di essere il servo dell'uno, si cade necessariamente sotto la dominazione dell'altro. Sì, rompendola con Gesù Cristo, non volendo più sapere *della dolcezza del suo giogo, della leggerezza del suo peso,* non volendo saper più delle sue dottrine per la fede, de'suoi misteri per l'amore, uscendo dalle sue braccia, noi non scontriam necessariamente che le braccia di Satana per riceverci, noi accettiamo i suoi misteri di iniquità, noi cadiam nelle sue mani e sotto il suo potere tirannico, per essere, come disse anche Gesù Cristo, i tristi figliuoli del suo spirito, i miserabili schiavi della sua volontà, gli ignobili strumenti de'suoi desiderii e delle sue opere (*Vos ex patre diabolo estis; desideria ejus vultis perficere,* Joan.). Si tratta di prendere o di lasciare; non v'è mezzo, abbandonando Gesù Cristo, di sfuggire all'impero di Satana. Perchè è unicamente per la redenzione di Gesù Cristo che noi siamo stati strappàti fuor dell'unghie di Satana; per conseguenza, a misura che l'uomo si allontana da Gesù Cristo e rigetta i suoi lumi e le sue grazie, esso ricade sotto l'unghie di Satana, diventa la sua proprietà, il suo trastullo, la sua vittima, esso è di Satana nel tempo e nell'eternità. Due gran missionarii cattolici che si trovano ora a Parigi, venuti l'uno (M. Huc) dalla China e l'altro (M. Bonduel) dai selvaggi *pelle rossa* dell'America del nord, raccontano cose orribili, vedute coi loro proprii occhi, intorno ai crudeli trattamenti che Satana fa subire a quelle infelici popolazioni che si sono date a lui. Questa condizione lamentevole de'servi di Satana è del resto oggi provata e confermata da quello che avviene sotto i nostri occhi. È evidente che noi siamo *in piena magia,* e che Satana, evocato dai procedimenti che sono sempre stati praticati dai popoli più superstiziosi, è in mezzo a certe adunanze, regna da padrone in certe case e su certi spiriti; e noi sappiamo in modo sicuro che la condizione di questi sciagurati ciechi è orribile, sotto l'aspetto dei male che fanno, delle spaventevoli torture che provano e di quanto soffrono nell'anima e nel corpo loro!

di bronzo o di marmo, e che non pieghi il ginocchio innanzi ad esse? Egli è sempre idolatra, dappoichè egli prostituisce alle sue passioni tutto sè stesso; *Fornicatio, libido, avaritia, quod est simulacrorum servitus* (*Coloss.* v).

Il grado di sviluppo a cui diciotto secoli di cristianesimo hanno sollevata la ragion pubblica in Europa; la permanenza delle tradizioni, dei principii, delle idee, degli istinti e delle abitudini cristiane, che tre secoli di delirio, di negazioni, di bestemmie non hanno potuto sradicare affatto nelle contrade diserte dalla Riforma; l'influenza segreta che il cattolicismo esercita sempre, anche sui popoli che lo hanno abjurato e lo combattono; tutte insieme queste circostanze hanno impedito di recare ad effetto il pensier satanico d'uomini altrettanto stupidi che empi, di ristabilire in Europa l'idolatria greca e romana, co' suoi misteri, i suoi riti e le sue abbominazioni [1]. Queste circostanze riunite hanno renduto

[1] In Inghilterra, il celebre Gibbon, lamentando come una calamità per l'impero romano *la distruzione degli idoli per la predicazione cristiana* (*Storia della decadenza*, ecc.), ha fatto, nel pieno secolo decimottavo, voti sacrileghi pel ristabilimento dell'antico paganesimo, e pare avervi faticato, ma invano, di buon accordo con Taylor. In Francia, al tempo della rivoluzione, l'avvocato Quinto Aucler, nella sua *Treizia;* Dupont di Nemours, presidente del consiglio degli anziani, nella sua *Filosofia dell'universo;* Lenain, nella sua *Dottrina celeste;* Daubermenil, nel *Culto degli adoratori;* Chauvin, nella sua *Morale dei savi;* Lacour, nella sua opera l'*Influenza morale, sociale e progressiva del monoteismo;* del paro che Senancour, Lefebvre de Villebrune ed altri, hanno tentato di ricostruirvi ciò che essi chiamavano *la gran religione dei Greci e dei Romani*, senza esservi potuti riuscire. In Alemagna, a' dì nostri, Goëthe, che fu chiamato *il Giove olimpico dei tempi moderni*, diceva, con un cinismo ributtante, che egli detestava quattro cose: il *tabacco*, le *cimici*, le *campane* e il CRISTIANESIMO. Quest'uom degradato, a cui l'Alemagna protestante ha rizzato statue, non aveva altro dio che il Giove della mitologia. Egli ne teneva il capo davanti al suo letto, e gli indirizzava *la sua preghiera del*

sino ad ora e renderanno per assai tempo ancora impossibile il ritorno de' popoli protestanti agli antichi culti idolatrici, al feticismo dei selvaggi, da cui la *chiesa cattolica* gli aveva strappati. Ma non è men vero che, presso i popoli che colla loro apostasia sacrilega dalla fede e dal culto dell' Eucaristia si sono volontariamente privati del solo mezzo naturale, reale, legittimo, che la Bontà infinita ha lasciato all'uomo di aver Dio vicino, di unirsi intimamente a lui, alimentandosi di lui, sono caduti nell'idolatria dello spirito e del cuore, che è anch'essa una vera idolatria; *Quod est simulacrorum servitus.*

---

mattino. Hegel e molti altri corifei del razionalismo, senza essere così espliciti, pur sognavano anch'essi la ristaurazione dell'idolatria greca e romana nella loro patria. In guisa che il *feticismo* è l'ultima parola del *razionalismo* alemanno. Ma l'espressione più compiuta e più svergognata di quest'odio satanico del cristianesimo e di questo entusiasmo per l'idolatria è il dottore Feverbach, il gran pontefice del socialismo d'oltre Reno, e che si potrebbe chiamar l'*Anticristo*, se questo secolo dovesse vedere la fine del mondo. Quest'orribile scrittore trova brutto, ridicolo, *atroce*, tutto ciò che è cristiano; per lo contrario, il bello, il nobile, il sublime non è per lui che nella religion pagana. In fatto di bestemmie contro la religione che ha incivilito il mondo, egli sopravanzò d'assai Celso, Porfirio e Giuliano l'apostata. Ora, tutto questo ha ammiratori e scolari nella patria di Lutero! Ma questi ignobili satelliti di Satana vedranno riuscire indarno le loro opere e i loro disegni infernali, perchè l'Europa non ricadrà, ne andiam sicuri, nella notte e nel fango dell'idolatria. Un spaventevole cataclisma la purgherà di tutto l'elemento pagano che ha invaso ogni cosa, ed ecco tutto; ma essa non piegherà di nuovo il suo ginocchio davanti a Giove e Venere. Sin dal presente gli ultimi figliuoli del popolo hanno orrore di scendere sì basso e lasciano ai filosofi l'onore d'*indirizzare la loro preghiera del mattino* a queste divinità; ai filosofi, dico, che in punizione dei loro orgoglio, Dio ha accecati e abbandonati, come ha fatto cogli antichi filosofi pagani loro maggiori (*Rom.* II), *al loro senso riprovato ad ogni specie d'impurità.* Ei sono uomini discesi all'ultimo grado di abbrutimento morale, ove l'eccesso dell'empietà non è superato che dall'eccesso del ridicolo. Non fu mai che la ragione umana fosse più profondamente umiliata, nè più severamente punita!

L'Inghilterra protestante si è particolarmente gettata sulla materia. Di qui quella passion folle per tutto ciò che si chiama « il confortabile, » quella rabbia dei godimenti materiali, quell'ingordigia delle cariche, quella bramosia dell'oro, quel furore di arricchirsi con tutti i mezzi che la legge non può percuotere, che hanno fatto di questo *popolo di angioli* [1] un popolo di mercatanti, vale a dire un popolo materiale, ove, eccettuati non pochi, il culto dell'oro è la religione unica, la religion pubblica, universale, che il protestantismo è riuscito a porre in luogo del cattolicismo. Perocchè le orribili parole, « gli affari prima di tutto », che si trovano sulle labbra o almeno nel cuore e nelle abitudini di tutti, non sono esse forse una confessione, una dichiarazion pubblica e officiale che, in questo paese, lo spirito mercantile la vince su tutto, domina tutto, assorbe tutto, e che è il Dio a cui tutti sacrificano e che tutti adorano? ***Quod est simulacrorum servitus.*** Di qui altresì quel sistema di vita che i grandi e i ricchi hannosi creato, in cui le distrazioni dello spirito e le cure del corpo, la politica e il commercio, gli affari e i piaceri, il teatro e la borsa, la mensa ed il giuoco, si succedono e si legano in guisa che non rimane un solo istante a questi cristiani per raccogliersi in sè medesimi e occuparsi di pensieri gravi, per ricordar Dio, l'anima, l'eternità. È la coscienza che fugge sempre sè stessa e passeggia fuor di sè nel mondo de' trastulli, degli interessi materiali e delle illusioni; come un marito, diceva sant'Agostino, passa il più che gli è possibile della sua vita fuor di casa per involarsi da una moglie accattabrighe e di temperamento inquieto (*Mulier rixosa*, *conscientia mala*).

[1] Così *papa* san Gregorio il Grande chiamava gli Inglesi che lo zelo de'suoi inviati aveva convertito alla fede.

Pel culto di questi idoli di loro creazione, queste povere genti cercano di ristorarsi dell'assenza di ogni comunicazione intima col Dio increato; e procurano di istupidirsi per ingannare l'istinto violento, indistruttibile della vicinanza di Dio, del commercio famigliare con Dio, del nutrimento di Dio, il quale non può essere sodisfatto che colla fede e la partecipazione dell'Eucaristia. Ecco dunque ancora dell'idolatria; *Quod est simulacrorum servitus.*

In Alemagna, l'uomo si attaccò particolarmente allo spirito. Appena la Riforma vi predicò questa dottrina dell'orgoglio, la sorgente di tutti gli errori e di tutti i delitti: *Che ogni cosa deve essere esaminata dalla ragione, decisa dal tribunale della ragione, cominciare e riuscire in fine alla ragione*, la ragione diventò il vero Dio della ragione. Perciò si prese lo spirito dell'uomo per punto da cui mover debba ogni filosofia, ogni politica, ogni religione. Fu detto che *la scienza alemanna è spirituale.* Io voglio crederlo, purchè mi si conceda che essa non è spiritualistica che dello *spirito dell'uomo*, ad esclusione dello spirito di Dio. Si è divinizzato l'uomo in quanto spirito, come al di là della Manica si è divinizzato l'uomo in quanto corpo. Così fu dato all'uomo un Dio nell'uom medesimo; gli si è pôrto il mezzo di comunicar con Dio senza uscire di sè medesimo, arrestandosi in sè medesimo, infatuandosi di sè medesimo, adorando sè medesimo; ed è con questa idolatria che si è supplito al manco del gran mezzo di comunicare intimamente col Dio fuor dell'uomo, col Dio distinto dall'uomo, che non si trova che nel sacramento della Chiesa. Dunque tutto questo è idolatria e molto più colpevole e lamentevole dell'idolatria anglicana; perchè tutto in esso è orgoglio satanico e ostinazione, tutto vi è delitto e bestemmia, menzogna e delirio; *Quod est simulacrorum servitus.*

Alcune sette hanno sostituito al mezzo ineffabile dell'Eucaristia, col quale il cattolico conversa famigliarmente con Dio e si unisce a lui, mezzi fantastici, stravaganti, ridicoli, e, per sopra mercato, orribilmente sacrileghi ed empi. Perocchè è manifestamente incontrastabile che colle loro strane pose, coi loro tremiti convulsivi, colle spaventevoli contorsioni delle loro membra, col loro cicaleccio assordante, colle loro entusiastiche preghiere, colle loro vociferazioni, che vogliono far credere sia canto, e colle loro acute grida, i Pietisti alemanni, i Quacheri inglesi e i Negromanti francesi (che sono poi tutti la medesima cosa), il cui numero va ogni dì immensamente aumentando in Europa ed in America, non evocano in realtà altri spiriti che gli spiriti demoniaci. Questi spiriti sono quelli che loro parlano e scrivono col mezzo delle cose inanimate, che gli ispirano e appariscono loro anche sotto nomi bugiardi e forme prese all'uomo od al bruto. Tuttavia, operando fenomeni che superano le forze della natura e che la scienza non ha potuto sino ad ora spiegare e non spiegherà mai, e pigliando l'estra-naturale pel soprannaturale, i prestigi per prodigi, le allucinazioni per rivelazioni, lo spirito di Satana per lo spirito di Dio, essi credono nondimeno di essere in contatto immediato, in comunicazione intima con Dio; ei si credon nonostante veri taumaturghi e veri profeti, e questo è ciò che li rende così fanatici ed ostinati. Ma, mercè gli sforzi colpevoli che essi fanno per giungere ad un tale stato e per rimanervi, quantunque attestino il bisogno imperioso che ha l'uomo di aver Dio con sè ed in sè, e ingannino questo bisogno, credendo di sodisfarlo, pur non sono punto meno veri idolatri; *Quod est simulacrorum servitus;* ma dell'idolatria più spaventevole, più sacrilega e più empia; perocchè qui il culto di Satana, insepara-

bile da ogni idolatria delle passioni, è più esplicito e più diretto [1]. Sono più che demoni, veri pagani che non hanno altro Dio che Satana; *Dii gentium dæmonia.*

In Francia e nella stessa Italia, il più de' borghesi, senza aver formalmente abjurato il dogma, ha abbandonato il culto e la comunione dell'Eucaristia. Gli uomini di questa classe non vanno quasi mai in chiesa, a meno che non vi siano attirati da ragioni che non hanno nulla di religioso. Dopo usciti dalle scuole, ei non si comunicano più in tutta la loro vita e, salve alcune eccezioni, non si comunicano neppure alla morte. Sotto questo riguardo, ei sono dunque protestanti, veri protestanti, almen nel fatto; e perciò sono veri idolatri del loro spirito o del corpo loro, alla maniera inglese o alla maniera alemanna, o alle due maniere ad un tempo. Poichè, sia che si dicano uomini d'affari od uomini di stato, filosofi o letterati, essi non adorano punto meno la loro pretesa scienza, la loro vanità, i loro interessi, le loro cariche, i loro piaceri; a dir breve, essi non adorano punto meno sè medesimi e non sacrificano punto meno quanto è loro possibile di sacrificare a coteste strane divinità. Dio e l'anima, la verità e la giustizia, la probità e l'onore, la natura e la religione, il governo ed il popolo, tutto vi passa; essi convertono tutto con un orribile sangue

[1] Io intendo di comprendere in questo giudizio dello spirito di queste sette la classe di quelli che si occupano del sonnambulismo, che si chiama *lucido,* del magnetismo, *fuor della scienza*, e di tutte quelle operazioni colle quali si mostra di attribuire alla materia la potenza de' prodigi che si negano a Dio, e di chiedere ai sogni, al sonno la scienza medica e la profezia. Tutto questo racchiude un patto più o meno esplicito con Satana; è un volersi mettere in comunicazione con Satana; è un riconoscere in Satana la potestà e la sapienza di Dio: questo è dunque il culto di Satana, e per conseguenza un'*idolatria demoniaca.*

freddo in vittime della loro immensa fatuità e del loro impudente egoismo [1].

Io so bene che, anche i secoli che hanno preceduto l'apostasia di una parte dell'Europa dall'unità cattolica e dalla fede ai sacramenti della Chiesa sono stati testimonii d'orribili eccessi di libertinaggio, di avarizia, di ambizione, di crudeltà, e che la superstizione, il fanatismo e l'impostura vi hanno sostenuto una gran parte. Ma, lasciando star le grandi espiazioni alle quali si assoggettavano pei grandi delitti, e di cui sono testimonii eloquenti e fedeli i tanti istituti utili alla religione ed all'umanità; in que'secoli l'errore era almeno errore, il vizio era vizio, i cerretani erano cerretani, gli stregoni erano stregoni, gli scellerati erano scellerati, e nulla di tutto questo sfuggiva all'ignominia dell'opinione ed agli anatemi della Chiesa; laddove al di d'oggi l'errore gode i medesimi diritti della verità, il vizio riceve lo stesso omaggio della virtù, l'impostura non è che scienza, il furto abilità, la menzogna non è che politica; i cerretani sono avuti per filosofi, i tessitori di frasi sono tenuti uomini di vaglia, i gran parlatori sono tenuti gran pensatori, gli stregoni, profeti, e gli scellerati, uomini celebri. Tutto questo ha scuole e scolari; tutto questo ha cattedre e giornali; tutto questo va baldanzoso a capo alto; tutto questo trova fanatici che lo esaltano, scimu-

---

[1] In una lettera diretta al signor Mirville e inserita nell'importante opuscolo pubblicato da quest'ultimo (*Quistione degli spiriti*, pag. 16), il dottor Sales-Girons, capo redattore della *Rivista medica*, c'insegna » che non v'è neppure un membro dell'Istituto che non si creda più » grande di san Francesco di Sales, di san Vincenzo di Paolo. » Quanto a noi, non possiamo che ammirare la modestia di questi signori, nel contentarsi di porsi solamente al di sopra dei santi, mentre gli antichi filosofi, loro maggiori, come Seneca ce ne ha fatta la confidenza, si ponevano molto più alto, al di sopra.... di Dio.

niti che lo ammirano e traditi che ne fanno gli onori. A dir breve, ne'secoli di fede, l'uomo non era che uomo, il delitto non era che delitto, la bestemmia non era che bestemmia; laddove oggidì l'uomo è Dio, il delitto è legge, e la bestemmia è religione; e affinchè nulla vi manchi, questa religione della materia, dell'incredulità e dell'egoismo, che fu sostituita alla religione dello spirito, della fede e del sacrifizio, ha i suoi templi alla borsa, al teatro e nelle case di prostituzione, aperte al pubblico sotto la protezione delle leggi: questa religione ha le sue vittime in tutto ciò che è vero, in tutto ciò che è giusto ed onesto; questa religione ha il suo pontefice nello stato, i suoi sacerdoti in certi magistrati, i suoi teologi ne' filosofi, i suoi moralisti ne' romanzieri, negli scrittori delle appendici de' giornali e negli autori di commedie e di drammi; questa religione ha i suoi sacrifizii nella confermazion del delitto, i suoi martiri ne' suicidi, le sue ispirazioni nel soffio di Satana, le sue speranze nel nulla. Non è dunque l'idolatria sotto altri nomi, sotto altre vesti od altri colori? Non è dunque l'idolatria pagana coperta dei cenci dell'incivilimento cristiano? *Quod est simulacrorum servitus.*

Il panteismo stesso, ove è andata a ingolfarsi ed a perdersi la filosofia razionalistica de' *pensatori* moderni, il panteismo, che fa Dio di tutto ciò che non è Dio, e getta un velo sacrilego sul Dio vero per impedire che sia conosciuto e adorato, il panteismo non dipende che dalla medesima causa. Rigettando in principio, o trascurando nella pratica, il mistero dell'Eucaristia, il mezzo santo, puro, sublime, ineffabile, l'unico e vero mezzo sensibile di comunicare con Dio e di unirsi intimamente a Dio, l'uomo non ne conserva meno in tutta la sua indomita energia l'istinto, il bisogno di questa comunicazione di Dio, di questa unione di tutto il suo essere all'essere di Dio. Ora

il panteismo gli offre un mezzo semplice, facile di sodisfare questo istinto e questo bisogno. Secondo questo sistema, Dio essendo il tutto, e il tutto essendo Dio, l'universo, l'umanità ed anche ogni uomo essendo Dio, l'uomo non ha bisogno di uscir dalla natura per trovar Dio e unirsi a lui; egli lo trova in tutto e dappertutto, lo trova in sè medesimo; e dandosi in balía alle creature e a sè medesimo, non si dà in balìa che a Dio, non è che in Dio, non è che una cosa medesima, una medesima sostanza, una stessa personalità, un medesimo essere con Dio. Seguendo pertanto un tale sistema, l'uomo crede di trovarvi un doppio vantaggio: il vantaggio di sodisfare la fame e la sete che ha di Dio, e il vantaggio di potersi saziar di Dio, dissetarsi di Dio, senza farsi la menoma violenza, senza imporsi il menomo sacrifizio; poichè al contrario, abbandonandosi a tutte le sue inclinazioni, attaccandosi alle creature, dandosi in balía a sè medesimo, egli non fa che darsi a Dio, attaccarsi a Dio, abbandonarsi a Dio; non fa che un atto di latria. Ora, non bisogna più oltre perchè una dottrina attiri l'uomo, lo seduca e si stabilisca facilmente fra gli uomini e li renda furiosamente fanatici di essa. Questo vi spiega il perchè il panteismo fece sì grandi e rapidi progressi fra gli antichi filosofi, i veri eretici della fede tradizionale; e perchè a' dì nostri egli ha fatto i medesimi progressi fra gli eretici e gli increduli loro figliuoli, i veri filosofi della fede cattolica. Questo vi spiega il perchè ogni filosofia che cammina fuor del cattolicismo e si passa delle credenze e dei sacramenti cattolici, tosto o tardi riesce al panteismo e non è che panteismo. Intanto, non si penerà, io credo, a concedermi che questo culto del *mondo-Dio,* dell'*umanità-Dio,* dell'*uomo diventato egli stesso Dio,* è, anch'esso, una vera idolatria; *Quod est simulacrorum servitus.*

Si può, si deve deplorare, condannare, vituperar certamente queste diverse specie d'idolatria, in cui vediamo coi nostri occhi cadere una sì gran parte del mondo cristiano; ma non bisogna dimenticare che queste sono conseguenze naturali, legittime, necessarie in uomini che insiem colla vera fede e la pratica de' sacramenti della Chiesa hanno perduto il vero mezzo di comunicar con Dio.

Che volete? l'uomo è fatto così, e si vuol pigliarlo qual è. Dominato, tratto dal bisogno immenso che egli ha di un Dio sotto forme sensibili e di unirsi intimamente a lui, nudrendosi di lui, se non crede al Buon Dio, se non si unisce al Buon Dio per la comunione eucaristica, egli cercherà di farsi de' *cattivi dei* di tutto ciò che non è il Buon Dio, e si darà anima e corpo con tutto il suo essere a questi *cattivi dei*, e col medesimo trasporto con cui i cattolici si abbandonano al loro Buon Dio; ed eccolo idolatra. Perciò si ha un bell'imaginare religioni puramente filosofiche e razionali, ove non si tratta che dello spirito dell'uomo e dello spirito di Dio (se pur è vero che si lasci un Dio all'uomo in queste religioni!), l'uomo non vorrà, non può voler di queste religioni; esse potranno far bella pompa nelle scuole, ma non si otterrà mai che l'umanità rizzi templi per queste religioni o ne faccia delle religioni pubbliche. L'uomo non è solamente spirito, ma è anche corpo. Gli bisogna dunque un Dio spirito e corpo, un Dio che egli possa in certo qual modo vedere, toccare, abbracciare, baciare, porre a' suoi lati, ricevere e mangiare; a lui bisogna l'Uom-Dio; e non basta ancora, gli bisogna l'Uom-Dio dell'Eucaristia. Uscendo dalla fede e dalla comunion di questo mistero, egli andrà a cercare altrove questo Dio-corpo, questo Dio sensibile, questo Dio con cui egli possa unirsi intimamente; egli si getterà su tutto ciò che non è Dio, e vi

si attaccherà come a Dio medesimo; egli cadrà in una delle diverse specie d'idolatria da me enumerate, ma non si otterrà mai che egli si arresti ad una religione puramente filosofica, puramente di ragione, ove il cuore non ha nulla da vedere, nulla da sperare, e neppure i sensi [1]. Non si può far dell'uomo che un cattolico od un idolatra; non se ne farà mai un filosofo. Facendogli abjurare il cattolicismo, lo si getta appunto con ciò nelle braccia dell'idolatria, più o men rozza, più o meno assurda, più o men sacrilega, secondo la diversa specie delle creature

---

[1] È una di quelle religioni filosofiche che non hanno nulla di sensibile che si pretese di stabilire al principio della rivoluzione, in Francia, col mezzo della *Ragione-Dio*, che si volle sostituire al Dio della ragione. Ma questo tentativo, altrettanto stupido che empio, fallì interamente in quel mentre medesimo in cui fu trovato. L'uomo non può fermarsi ai sogni *della ragion pura*, in fatto di religione; chè gli bisogna altresì qualche cosa di sensibile. Nel bisogno imperioso e comune a tutta l'umanità di avere un *Dio-uomo*, un Dio sempre vicino sotto forme corporali, s'imaginò l'incarnazione della *dea della Ragione*... in una prostituta! Era cosa infame, ma orribilmente logica. Il Verbo di Dio, la ragione di Dio, volendo incarnarsi, non ha dovuto farlo che in una vergine la cui purezza ecclissava quella degli angioli. « Un Dio non poteva avere che una vergine per madre, come una ver- » gine non poteva diventar madre e rimaner vergine che concependo » un Dio (*Sant'Agostino*). » Ma il verbo dell'uomo, la ragion dell'uomo, separandosi da Dio ed erigendosi ella stessa in Dio, o la personificazione della voluttà dello stesso spirito, non poteva trovare un simbolo che le fosse più proprio che nella personificazione della voluttà dei sensi, e non poteva prender corpo e divenir *Dio sensibile* che in una cortigiana, la cui impudicizia ecclissasse quella di Satana, *lo spirito immondo per eccellenza*. La Teofilantropia medesima o la religione del deismo, la quale si volle surrogare alla religione dell'ateismo, non potè restare neppur essa nelle regioni dello spirito; anch'essa fu obbligata a presentarsi sotto forme sensibili; e si videro i suoi teologi e i suoi sacerdoti condurre per le strade il carro di Cibele e stimolare il popolo ad adorare la Terra, il Fuoco, l'Aria e l'Acqua, il Sole, la Luna, le Stelle, e ad offrir loro sacrifizii. Più di recente ancora nel (1848),

che egli pone in luogo del Creatore; ma sempre nelle braccia dell'idolatria. I filosofi medesimi, che hanno sognato di cotali religioni puramente spirituali, puramente razionali, e che hanno faticato cotanto a demolire il cattolicismo, da cui il razionalismo divino e il perfetto spiritualismo non escludono interamente il sensibile e il corporale, sono tanto più colpevóli, più inconseguenti e più stupidi, che non passionati per la ragione e per lo spirito, neppure i filosofi hanno sdegnato la materia ed il corpo; perchè celibi, non sono modelli di pudicizia, e idolatri di sè medesimi, noi gli abbiam sorpresi in manifesto delitto di idolatrar gli onori, la voluttà e la ricchezza, anche alloraquando non cadono nell'idolatria di Satana.

Ed è perchè, lo ripeto, dal momento in cui l'uomo cessa di comunicare col vero Dio, coi mezzi tutti puri, santi, ineffabili, divini che gli porgono i sacramenti della Chiesa, egli è violentemente spinto, dall'istinto più potente della sua natura, a comunicare con falsi dei, per mezzi spaventevoli, diabolici, empi, sacrileghi. Se, per le ragioni testè indicate, egli non si lascia andare alla rozza idolatria del feticismo, non sfugge però all'idolatria dei suoi proprii pensieri, delle sue proprie passioni, o dello stesso Satana. Egli si fa un Dio di tutto ciò che lo cir-

in molte congreghe socialistiche, era stata decretata *la ristaurazione dell'idolatria pura e semplice.* Per l'edificazione dei difensori fanatici dell'educazion pagana delle scuole, ogni cosa verrà posta sotto gli occhi del pubblico, in una grave e importante opera che deve uscire in luce. È cosa abbominevole, lo ripeto, ma è logica. Abjurando ciò che san Paolo chiama le profondità di Dio, *Profunda Dei* (I *Corinth.* II), o i misteri del cielo, l'uomo va diritto a gettarsi nelle profondità di Satana, e vuole disseppellire i misteri dell'inferno; e, cessando di essere cristiano, diventa necessariamente e profondamente pagano. Questa è la storia dell'umanità.

conda, di tutto ciò che è esso medesimo, di tutto ciò che esiste al di fuori del Dio vero, e vi si abbandona come al vero Dio. Perocchè, ciò fatto, non ha che a cogliere gli oggetti sensibili, che a rientrare in sè medesimo per trovarsi in contatto, in comunicazione intima con un Dio qualunque siasi, e ingannar così il suo bisogno imperioso, la sua fame naturale di Dio. Eccolo dunque, nell'un modo o nell'altro, o in tutti insieme i modi, eccolo diventare idolatra in tutto il rigor del termine. L'idolatria è dunque lo stato naturale, lo stato necessario, lo stato inevitabile di ogni uomo, di ogni popolo che abbandona la vera religione. Fra il cattolicismo e l'idolatria, non v'è giusto mezzo, punto di fermata per l'umanità. Ogni uomo, ogni popolo, cessando di essere cattolico, diventa necessariamente idolatra. Perchè la fede e la comunione dell'Eucaristia, solo mezzo naturale, semplice, perfetto, con cui l'uom possa sodisfare il suo istinto e la sua fame di Dio, è altresì il solo freno potente, il solo baluardo insuperabile che gl'impedisce di cadere nell'idolatria.

Perciò vedete il cattolico vero, che può per l'Eucaristia e nell'Eucaristia, compiutamente e senza che costi nulla alla sua ragione ed alla sua virtù, sodisfare il più imperioso de'suoi bisogni, il più forte de'suoi istinti, la più legittima, la più nobile delle sue inclinazioni, il suo bisogno, il suo istinto, la sua inclinazione di aver sempre il vero Dio presso di sè ed in sè stesso; egli si trova, appunto per questo, posto nelle sue condizioni naturali di ordine relativamente a tutto ciò che non è Dio. Perocchè, secondo una parola sublime della Scrittura, è proprio della carità divina il portar l'ordine in tutte le affezioni umane, e perciò il portare l'anima nelle dolcezze del riposo con sè medesima; *Ordinavit in me charitatem* (*Cantic.*). Allora egli usa delle creature senza prosti-

tuirvisi; egli se ne giova senza dipenderne; dispone dei suoi beni, de' suoi vantaggi terrestri da padrone, per migliorar la sua condizione nel tempo e non vi si abbandona quale schiavo, e meno poi ancora sacrifica ad essi la sua eternità. Egli non riconosce, non adora che il Dio unico, il Dio vero, il Dio santo e perfetto; non venera, non invoca che la santa Vergine, gli angeli, i santi, i grandi amici di Dio, le opere ammirabili di Dio, in cui tutti gli attributi di Dio si manifestano in tutto il loro splendore. In guisa che il cattolico è il solo uomo che renda un culto vero al solo essere infinito che vi ha diritto; è il solo uomo che non entri in alcun modo nell'idolatria, il solo uomo di cui si possa dire in tutta verità: « Quegli non è idolatra. »

Ma questi fatti così comuni, costanti, sensibili, palpabili, non hanno trattenuto i moderni eretici e i moderni filosofi dall'affermare che i cattolici sono idolatri precisamente a causa della loro fede e del loro culto dell'Eucaristia. Così, per questi ignobili e sfacciati detrattori di tutto ciò che è vero, i popoli cattolici, e in capo ad essi l'Italia e la Francia, vale a dire i popoli più spirituali, più intelligenti, più illuminati, i popoli principi e maestri del genere umano, nelle scienze, nella letteratura e nelle arti; i popoli che hanno insegnato e incivilito il mondo, compresivi i loro insolenti calunniatori, che vanno ad essi debitori di essere stati tratti dall'abisso dell'ignoranza e della vita selvaggia; i popoli cattolici, ripeto, sarebbero i popoli più sciocchi, più stupidi in fatto di religione! Questo è dunque, da parte degli avversarii delle nostre credenze, il colmo dell'ingiustizia, della impudenza e della mala fede. Ma il protestantismo non è il vero cristianesimo, come il filosofismo non è la vera filosofia. Il protestantismo e il filosofismo non sono in sostanza che l'accecamento penale di un grande orgoglio, non sono che

una gran bestemmia, una gran menzogna e un grande errore. Il protestantismo e il filosofismo non hanno mai nulla compreso della vera natura dell'uomo e della vera religione. Non è dunque a stupire che gli eretici e i filosofi, idolatri essi medesimi, e della peggiore specie, come si è veduto, perchè adorano Dio in sè medesimi, ove certo non si trova, osano chiamare idolatri noi altri cattolici, i soli fra gli uomini che non lo siano in alcun modo; e ciò perchè noi adoriam Dio nell'Eucaristia, ove egli si trova veramente; e ciò a motivo della nostra fede e del nostro culto per questo mistero, dal quale precisamente noi siamo salvati dalla funesta inclinazione di attaccarci alle creature come a Dio medesimo, e pel quale sfuggiamo ad ogni specie di idolatria.

Tali sono, M. F., le sublimi armonie di questo augusto sacramento colla natura umana; esse non sono, voi lo vedete, meno reali e meno maravigliosa delle sue armonie colla ragione. Perchè il quadro delle grandezze dell'Eucaristia che vi ho posto sotto gli occhi sia compiuto, non mi rimane adunque che aggiungervi un'ultima cosa, che a mostrarvi le armonie ineffabili che l'Eucaristia ha anche colla religione. Ma siccome oggi ho abusato abbastanza della vostra benevolenza, questo sarà l'argomento della conferenza seguente.

CONFERENZA VENTESIMA

ANCORA LE ARMONIE DELL'EUCARISTIA

1. La vera religione deve poter sodisfare gl'istinti legittimi dell'uomo, contentare i suoi giusti desiderii, innalzarlo, santificarlo, deificarlo rispetto all'anima e al corpo e a tutto il suo essere. Ora, noi abbiam veduto che ciò non poteva farsi e non si fa realmente che col mezzo dell'Eucaristia. Non fosse adunque che per le sue armonie colla nostra natura, che io vi ho fatto ammirare nell'antecedente Conferenza, questa grande istituzione è evidentemente in perfetta armonia anche colla vera religione. Ma, lasciando star tutto questo, le armonie dell'Eucaristia colla vera religione risultano anche da ciò, che la religione non essendo che *Dogma, Morale e Culto*, e l'Eucaristia essendo al tempo stesso un mistero, un sacramento ed un sacrifizio, qual mistero essa compie e rafferma il dogma, qual sacramento ella ispira e mantiene ogni virtù, e qual sacrifizio essa nobilita e perfeziona il culto. L'Eucaristia è dunque il sigillo, il sostegno, il pegno, la corona, la gloria, l'aureola splendente del dogma, della morale e del culto cristiano. Questo è l'argomento della presente Conferenza. E mi fo subito a favellarvene, dopo però salutata insieme la regina de' cieli. *Ave, Maria.*

PRIMA PARTE

2. Tutto il dogma cristiano si compendia nel gran mistero dell'Incarnazione. Ora, l'Eucaristia non è che il rinnovamento perpetuo, l'applicazion personale; e per conseguenza essa è anche il compimento di questo delizioso mistero.

Di fatto, colle parole della consacrazione dell'Eucaristia, la sostanza del pane convertendosi nella sostanza del corpo di Gesù Cristo, questo divin Salvatore vi è, in certo qual modo, prodotto e ingenerato di nuovo (*Per verba consecrationis, uti transsubstantiatur panis, ita producitur et quasi generatur Christus.* A Lapide). Il che faceva sclamare sant'Agostino: « Oh ammirabile dignità del sacerdote! poichè con queste parole che egli pronunzia per ordine di Dio: QUESTO È IL MIO CORPO, il Figliuol di Dio si incarna nelle sue mani, come s'incarnò già nel seno della Vergine, con queste parole che, sotto l'ispirazion di Dio, ella indirizzò all'angelo: *Sia fatto a me secondo la vostra parola* (*O veneranda sacerdotum dignitas, in quorum manibus, sicut in utero Virginis, Filius Dei incarnatur*)! » Ciò che ha fatto dire a sant'Ambrogio, « che Gesù Cristo non s'incarna solamente, ma che rinasce nel suo sacramento (*Natus mundo, renascitur sacramentis*); » ed è ciò che ha fatto dire ad un altro Padre, che la consacrazione eucaristica fa, del Figliuolo della Vergine, il parto delle labbra del sacerdote (*Partus virginis est fœtus labiorum*). E nulla v'ha di più esatto. La nascita non è che l'origine di un essere vivente da un altro essere vivente, nella somiglianza della medesima natura (*Nativitatis est origo viventis a vivente in similitudine naturæ.* S. Tomaso). Ora, Gesù Cristo è riprodotto tutto vivente nel pane consacrato, e vi è ripro-

dotto nella somiglianza della natura umana e della funzion divina del sacerdote, il quale opera da uomo e parla qual Dio; come egli nasce sempre vivo dal seno del Padre nella somiglianza della sua natura divina (*Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Philipp. II); e come egli è nato vivo anche dal seno della madre, nella somiglianza della sua natura umana (*In similitudinem hominum factus.* Ibid.). Una vera nascita del Verbo di Dio avvien dunque nelle mani del sacerdote che consacra l'Eucaristia, come essa avviene nel seno della Vergine e nel seno di Dio; *Natus mundo, renascitur sacramentis.*

Il profeta Isaia aveva predetto « che il Messia si chiamerebbe EMMANUELE; *Et vocabitur nomen ejus Emmanuel* (Isa. VII). » Questa parola misteriosa di EMMANUELE significa: DIO CON NOI; *Emmanuel, nobiscum Deus* (S. Girolamo). Ora, nella sacra Scrittura le parole *egli si chiamerà* sono sinonime delle parole *egli sarà.*

Secondo questa magnifica e deliziosa profezia, è dunque evidente che il Messia doveva dimorar cogli uomini in maniera non passeggera, ma permanente, non figurata, ma reale, non morale, ma corporale, non accidentale, ma sostanziale; in una maniera non generica coll'umanità, ma individuale con ogni uomo in particolare: secondo questa magnifica profezia, il Messia doveva essere nè più nè meno che Dio nell'uomo, Dio sempre presente all' uomo, Dio coabitante sempre coll' uomo, compagno indivisibile dell'uomo; Dio che si comunica, che si unisce intimamente all'uomo e che vive non solamente coll'uomo ma nell'uom medesimo. *Emmanuel, nobiscum Deus.* Perocchè l'uomo, come abbiam veduto, aveva un bisogno immenso di un tal Messia, di un Messia che si ponesse a suo risguardo in queste condizioni. Ora, questa profezia non si è pienamente avverata che dall' Eucaristia e nell'Eucaristia; ed è perciò che san Giovanni, facendo

allusione a questa profezia di Isaia della coabitazione del Messia coll'uomo, e commentandola e rendendola più chiara, non si è contentato di dire: « Il Verbo si è fatto carne, *Verbum caro factum est;* ma ha aggiunto: E QUESTO VERBO HA ABITATO IN NOI; *Et abitavit in nobis* (Joan. I); » il che significa evidentemente: Il Verbo si è fatto carne per l'incarnazione, ed ha abitato in noi per l'Eucaristia. L'Eucaristia è dunque l'incarnazione sempre sussistente fra noi, sempre rinnovata per noi, sempre applicata, individualizzata, personificata a ciascuno di noi.

3. Così, la fede cattolica riconosce tre nascite diverse del divin Salvatore. La prima avvenne nel cielo, prima d'ogni origine di tempo; la seconda, nella grotta di Betlemme, nella pienezza dei tempi; la terza avviene sull'altare, sino alla fine dei tempi. La prima è eterna; la seconda fu temporaria; la terza sarà perpetua.

Colla sua prima nascita Gesù Cristo è nato Figliuol di Dio, in forma di Dio (*Qui cum in forma Dei esset.* Philipp. II), contro la bestemmia di Ario che ne ha fatto un uomo; colla seconda egli nacque Figliuol dell'uomo colla forma di servo (*Formam servi accipiens.* Ibid.), contra la bestemmia di Marcione che ne ha fatto un fantasma; colla terza, egli nasce, sempre egli medesimo, vero alimento dell'anima, sotto la forma del pane (*Caro mea vere est cibus.* Joan. VI), contro la bestemmia di Calvino, il quale non vede nell'Eucaristia che un *segno* ed un *giuoco.*

Nella prima nascita, il Verbo divino è generato come un termine della conoscenza di Dio; nella seconda, come il frutto delle viscere di Maria; nella terza, come l'effetto della parola del sacerdote.

La prima nascita si adempie per una emanazione permanente; la seconda per un concepimento divino; la

terza, per una transostanziazione miracolosa. Oh belle e magnifiche armonie del dogma cristiano!

Ma di queste tre nascite la nascita eucaristica è quella che ci tocca più da vicino e che ci è più propria e affatto personale.

Colla sua prima nascita, il Verbo di Dio, racchiuso nel seno del Padre eterno, è rimasto, per tutta l'eternità che precedette la creazione dell'uomo, stranio all'uomo. Colla sua seconda nascita, egli non abitò che durante il breve spazio di alcuni anni con un solo popolo, in un solo angolo della terra. Colla sua nascita eucaristica egli si trova, da diciotto secoli, su tutti i punti della terra, anche più oscuri; egli conversa con tutti i popoli cristiani, anche meno inciviliti, e con ogni cristiano in particolare, e vi si troverà sino alla fine del mondo [1].

Sicchè, colla sua prima nascita, questo Verbo divino non uscì dal seno del Padre suo e dimorò nella profondità della natura divina, e non potè essere conosciuto che attraverso l'enimma delle sue opere. Quando, colla sua seconda nascita, egli apparve qual uomo in mezzo

---

[1] Si vede da ciò che la città misteriosa di cui Ezechiele ha cantato le grandezze, le ricchezze, le glorie e la felicità, e che doveva chiamarsi un giorno: IL SIGNORE IN LEI; *Et nomen civitatis, ex illa die:* DOMINUS IBIDEM (*Ezech.* XLVIII), non è che la chiesa cattolica. Poichè, per l'Eucaristia, di cui questa Chiesa conserva la fede ed il culto, il Signore *è sempre in lei*, ed *in* ciascuno de' suoi membri che si comunicano; ed egli vi è realmente, corporalmente, personalmente, nella sua propria sostanza, nella pienezza della sua divinità, con tutte le ricchezze della sua grazia e i lumi della sua verità; è dunque per l'Eucaristia che questo nome così magnifico, così bello, così consolante: IL SIGNORE IN LEI, conviene alla Chiesa e conviene a lei sola in maniera letterale, diretta, compiuta e perfetta; e il sacramento degli altari è altresì il compimento evidente di questa splendida profezia del paro che di questa promessa, così piena d'amore, del medesimo Gesù Cristo: « Ecco che io sono sempre con voi sino alla consumazione dei secoli (*Matth.* XXVIII). »

agli uomini, si potè conoscerlo, vederlo, udirlo e conversare con lui in persona; ma è per la sua terza nascita che si può per bella giunta unirsi intimamente a lui, nodrirsi di lui, identificarsi con lui. Poichè, per la comunione eucaristica, egli non si dà in figura, ma in verità; non si dà in modo mistico, ma in modo reale; non si dà per una emanazione della sua grazia, ma per la comunicazione della sua persona.

Coll'Incarnazione, egli non è unito che alla nostra specie; coll'Eucaristia, si unisce ad ogni individuo. Coll'Incarnazione, egli ha contratto un vero parentado colla nostra natura; coll'Eucaristia, egli entra nei limiti della nostra persona. L'Incarnazione è stata una specie di communione generale della natura divina con tutta l'umanità; la Comunione eucaristica è una specie d'Incarnazione personale con cui l'Uom-Dio si unisce nel modo più intimo ad ogni uomo in particolare. Ricordiamoci che, nell'antica Chiesa, i cristiani ed i vescovi, in segno di unità nella medesima credenza, si mandavano vicendevolmente il Pane Consacrato. Non si consideravano allora i cristiani come tali che confessassero la medesima dottrina fuorchè partecipando alla medesima comunione; perocchè come il simbolo è la comunione degli spiriti, la comunione è il simbolo dei cuori. Secondo il bel pensiero del pio e dotto vescovo di Perpignano, da noi citato sì spesso nelle nostre Conferenze sulla Confessione, l'Eucaristia è dunque, rispetto all'Incarnazione, ciò che il dogma della providenza è riguardo alla Creazione. La providenza che ci conserva non è che la medesima azione del Dio creatore, o la creazion medesima estesa, applicata, particolarizzata ad ogni uomo; e l'Eucaristia è la medesima azione del Dio redentore, estesa, applicata, particolarizzata ad ogni cristiano. Senza la providenza, la creazione sarebbe stata imperfetta, direi quasi vana. Poichè,

a che ci sarebbe giovato l'essere stati creati, se la medesima potestà che ci avesse dato l'essere non si fosse curata di conservarcelo? E senza l'Eucaristia, pare che la Redenzione avrebbe lasciato da desiderar molto; poichè noi non avevamo solamente bisogno di essere riscattati (ciò che si è fatto colla morte del Cristo) e che ci fosse applicato personalmente il benefizio di questo riscatto (ciò che si fa col Battesimo); noi avevamo bisogno altresì di un mezzo potente, efficace, per mantenerci sempre nelle condizioni soprannaturali e divine in cui questo riscatto ci ha posti, e per vivere una vita soprannaturale e divina, cosa che non si fa altro che per l'Eucaristia. Come la providenza è dunque l'ultimo termine dell'amor del Dio Creatore, l'Eucaristia è stata, dice san Giovanni, l'ultimo termine il *nec plus ultra* dell'amor del Dio Redentore; ***Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos*** (Joan. XIII).

E queste sono ciò che san Paolo chiama, come avete udito, le profondità di Dio; ***Profunda Dei;*** i grandi e imprescrutabili misteri di Dio, che racchiudono ogni opera di Dio ed ogni speranza per l'uomo, e che uniscono in un tutto armonico e compiuto tutti i rapporti fra Dio e l'uomo. Togliete il mistero della PRESENZA REALE, e questo ineffabil tutto, questa sublime armonia scompare; e sembra mancar qualche cosa alle manifestazioni della bontà di Dio, al perfezionamento, alla felicità, alle consolazioni dell'uomo. In questa guisa il mistero dell'Eucaristia è il compimento non solo del mistero dell'Incarnazione, ma anche di tutti i misteri, di tutte le opere di Dio.

4. Ma, appunto perchè essa compie questi ineffabili misteri, queste grandi opere, l'Eucaristia li prova, li persuade, n'è il MEMORIALE divino, come lo chiama san Tomaso; il MEMORIALE perpetuo, permanente, sempre an-

tico, sempre nuovo, che ne mantiene sempre presente la memoria allo spirito, sempre potenti gli allettamenti, sempre vive le speranze, sempre attivo e fecondo l'amore ne' cuori; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.* Ed è perchè, per l'Eucaristia, gli effetti generali dell'Incarnazione si ripetono in particolare in ogni cristiano che la riceve.

Per l'Incarnazione si stabilì una unione intima fra la natura divina e la natura umana. In Gesù Cristo, l'uomo assunto dalla Persona divina del Verbo, cominciò a vivere, nel Verbo e pel Verbo, una vita divina; e per l'Eucaristia il cristiano si unisce a Gesù Cristo nel modo più intimo e più perfetto, per l'unione risultante dalla manducazione, per la quale la cosa mangiata si trasforma nella sostanza di colui che la mangia; in guisa che, dopo l'unione ipostatica della Persona del Verbo colla sua umanità, non v'è unione più intima e più perfetta di quella di Gesù Cristo col cristiano che si comunica [1]; in guisa

[1] I Padri della Chiesa non cessano di esaltare il prodigio di questa unione. Sant'Ilario la chiama l'unione dell'unità, per la quale di due elementi si forma un sol corpo; *Proprietas naturalis sacramenti est unitatis.* San Cirillo di Alessandria la chiama l'unione che si stabilisce fra due parti di cera che si fondono insieme pel calore; *Per participationem corporis Christi ita in ea unimur ut si quis ceram ceræ igne simul liquaverit.* San Gian Crisostomo la chiama l'unione propria dei membri col capo del medesimo corpo; *Ita corpus suum nobis immiscuit ut unum quid simus tamquam corpus capiti cooptatum.* San Cirillo di Gerusalemme la chiama l'unione propria della cosa portata e di quello che la porta in sè stesso; poichè noi diventiamo, dice egli, dei porta Cristi; *Cum corpus ejus in membra recipimus, efficimur Christiferi, Christum in corporibus nostris ferentes.* San Leone finalmente la chiama l'unione propria della cosa trasformata nella cosa in cui si trasforma; *Participatio corporis Christi id agit, ut in id quod sumimus transeamus.*

che con questa medesima comunione, come ce lo ha insegnato lo stesso Gesù Cristo nel modo più chiaro, più esplicito e più formale, il cristiano che si comunica dimora in Gesù Cristo, come Gesù Cristo dimora in lui, ed egli vive in Gesù Cristo e per Gesù Cristo, egli vive la stessa vita divina di Gesù Cristo; *Qui manducat me, in me manet, et ego in eo, et ipse vivet propter me* (*Joan.* VI). Uniti nel modo più intimo col vecchio Adamo, rappresentati in lui, racchiusi tutti in lui, come una razza intera è racchiusa nel suo capo, noi avevamo peccato in lui e con lui; la sua corruzione era passata in noi, si era infiltrata sin nel midollo delle nostre ossa, ci aveva interamente viziati, non solo rapporto allo spirito ed al cuore, ma anche rapporto alla carne ed al sangue. Per essere rigenerati e guariti, noi avevamo bisogno, dice san Bernardo, che il Nuovo Adamo si unisse intimamente a noi, si spandesse in tutto il nostro essere. Ora, questa unione che comincia col Battesimo, si compie coll'Eucaristia, alla quale si riferiscono tutti i sacramenti. Poichè, per la comunione, il divin Salvatore si unisce non solo al nostro cuore e al nostro spirito, ma anche al nostro sangue ed alla nostra carne; egli occupa tutto il nostro essere; e il Dio che ha creato tutto l'uomo, che ha riscattato, glorificato tutto l'uomo, identifica con sè tutto l'uomo e ne fa un altro sè medesimo; *Sicut fuit vetus Adam effusus per totum hominem et totum occupavit, ita modo totum obtineat Christus, qui totum creavit, totum redemit, totum et glorificabit* (*Serm.* 4, *de Adam*). E anche Bossuet ha detto: « Nell'Eucaristia, il Figliuol di Dio, » pigliando la carne di ciascuno di noi, comunica al no- » stro Essere le divine qualità del suo, e compie così lo » *scopo finale della religione sulla terra.* »

Coll'Incarnazione, Gesù Cristo ha riconciliato gli uomini con Dio e gli uomini fra loro, e ne ha formato una

famiglia, una società di fratelli, aventi per loro padre Dio stesso. Colla comunione lo stesso mistero si ripete sempre. È vero che se noi abbiamo perduto l'amicizia divina coi nostri peccati dopo il Battesimo, è solo per l'assoluzione sacramentale che rientriamo in grazia con Dio; ma è vero altresì che il cristiano non finisce di sentirsi, di credersi in istato di grazia con Dio e perfettamente riconciliato con lui che alloraquando, sulla permissione che gliene dà il ministro di Dio, egli si approssima alla Sacra Mensa; e che la felicità che questa parola del sacerdote: *Io ti assolvo,* arreca nell'anima penitente non si compie che con quest'altra parola: *Va a comunicarti.* Ricevendo Gesù Cristo in sè medesimo, il cristiano che ha cancellato le sue colpe colle lagrime del pentimento, non trema più come nemico di Dio, non si risguarda più come stranio a Dio, ma si considera come suo amico e suo figliuolo, rintegrato in tutti i suoi diritti agli abbracciamenti, ai baci, alle tenerezze di Dio. Allora solamente la sua fiducia è intera, la sua sicurezza è perfetta, che la pace di Dio lo possiede, e la consolazione celeste lo innonda. Come ogni controversia, ogni odio fra uomo e uomo si terminano alla mensa di famiglia, mangiando in comune un medesimo alimento terreno; così ogni freddezza, ogni inimicizia fra l'uomo e Dio non si termina che alla Sacra Mensa, mangiando l'alimento divino che la sapienza incarnata, com'era stato predetto, ha preparato ella medesima convertendo il pane nel suo corpo e il vino nel suo sangue; ***Sapientia miscuit vinum, et posuit mensam suam.***

Coll'Incarnazione il Verbo ha portato la verità nel mondo; e l'Eucaristia è anch'essa una sorgente di lumi pel cristiano che si approssima a lei di frequente. Perocchè essa è quel pane misterioso che la profezia chiama IL PANE DELLA VITA E DELL'INTELLIGENZA, E L'ACQUA DELLA

SAPIENZA DELLA SALUTE; *Panis vitæ et intellectus, et aqua sapientiæ salutaris;* e che, vivificando il cuore, illumina lo spirito, lo solleva e gli dà la conoscenza compiuta delle cose divine. Non è già che l'Eucaristia ci riveli verità nuove, fuor di quelle che noi avevamo imparato dall'insegnamento della fede; ma, illuminando queste medesime verità, essa ne fa meglio vedere, meglio sentir la ragione, la convenienza, la credibilità, il pregio, la grandezza e l'armonia.

Coll'uso dell'Eucaristia, la rivelazione generale, che uscì dal mistero dell'Incarnazione, si presenta, dice san Gian Crisostomo, intorniata di nuovi splendori e di nuove allettative allo spirito ed al cuore del cristiano. Essendo l'Eucaristia il mistero pel quale Gesù Cristo si unisce al cristiano, s'incarna in certo qual modo nel cristiano, è per questo e in sè medesima la prova sensibile e sempre sussistente che ci persuade meglio assai di tutti i discorsi, che in Gesù Cristo Dio si è unito all'uomo, si è incarnato nell'uomo, ha preso la nostra propria carne, la nostra propria umanità, e che Gesù Cristo è vero uomo e vero Dio; *Per hoc mysterium carnem tuam assumpsisse tibi persuadet.*

5. I veri cattolici si rafforzano dunque alla Sacra Mensa e acquistano quella convinzion profonda, quell'intima persuasione, quella credenza intrepida, ferma, inconcussa al dogma cristiano, che, manifestate col loro linguaggio e coi loro atti, sono un argomento di stupore, di confusione e di disperazione per l'eretico cavilloso e sofistico, pel filosofo incredulo, che non comprendon nulla e non possono comprender nulla di questo mistero di una fede che scaturisce dall'amore e si assoda coll'amore. A sentirli, questi veri cattolici, parlare de'gran misteri della religione, si direbbe che la fede ha perduto per essi le sue auguste tenebre, che

ha abbassato il sacro suo velo e ch'essi vedono tutto quello che credono; come si direbbe altresì che possedono ciò che sperano, e abbracciano quello che amano. Eh! sì, essi non hanno bisogno di farsi la menoma violenza per cattivare il proprio intelletto in onore della verità di Dio, che l'uomo non può comprendere. I misteri più astratti e più incomprensibili, anzichè spaventare, ributtare il loro intelletto, l'attirano e l'inducono a riposarsi in loro con un intero abbandono e formano le sue delizie e la sua felicità. Ed è perchè la luce che il mistero eucaristico spande nell'anima che si approssima sovente ad esso, toglie ogni difficoltà, ogni peso, ogni durezza al giogo dei dogmi rivelati, qualunque sia la profondità e l'incomprensibilità loro; e allora, solo per la rugiada celeste della grazia e pel caldo segreto dell'amore, la fede in tali anime si produce senza sforzo, come quelle piante utili e quelle erbe aromatiche che germogliano spontaneamente in terre privilegiate. Essa non è un ragionamento dello spirito, ma un sentimento del cuore; non è un suscitarsi naturale dell'anima; essa è semplice, facile, pacifica, tranquilla e felice di sè medesima; è la fede miracolosa, figlia dell'amor credente; perchè l'amore è indovino e la tenerezza è credula. Per queste anime il credere è dunque amare, come l'amare è credere; e amando i profondi misteri che esse credono, esse credono meglio e comprendono meglio questi medesimi misteri che esse amano.

Il frutto dell'albero *della scienza* aveva accecata la nostra intelligenza; il frutto dell'albero della Croce, che i pagani chiamano l'albero della stoltezza (*Gentibus stultitiam*, san Paolo), la illumina. « Il vino dei nostri campi, dice un elegante scrittore, ci fa perdere la ragione umana; il vino dell'altare ci rende la ragione divina. La nostra ragione, lo sguardo dell'anima nostra, non ve-

deva più dopo la caduta le cose quali esse erano. Senza dubbio il Verbo splendeva sempre, ma il nostro occhio interno era malato. L'Eucaristia, la carne di un Dio, il sangue di un Dio, guarisce le passioni, febbre dell'anima contratta nei legami della carne e del sangue del peccato. Dando all'uomo l'attrattiva intellettuale che controbilancia l'attrattiva sensibile, essa ne leva l'oscurità sparsa sulla nostra ragione (De Genoude). »

Ma non si vede nulla di simile fra i sciagurati cristiani che l'eresia ha strappato dal seno della Chiesa. In essi la fede è meno nel cuore che nello spirito, è meno una virtù teologale che un ragionamento filosofico; e perchè? Primieramente, perchè i veri protestanti, cominciando a ragionare per ben credere, invece di cominciar dal credere per ben ragionare, non hanno che la loro propria ragione per base della loro fede; e perchè come l'uomo, sulla testimonianza e l'autorità della sua ragione, può ben giungere ad *opinare*, ma non mai a *credere*, i veri protestanti sono altrettanto cattivi credenti, quanto sono cattivi ragionatori. Ma è ancora perchè essi hanno rinnegato il sacramento dell'Eucaristia, il solo sacramento che, personificando, particolarizzando nel cristiano che se ne alimenta, il mistero dell'Incarnazione, del paro che tutti i misteri del cristianesimo, gli rende questi misteri sempre presenti allo spirito, sempre attuali pel cuore; e che allora questi misteri non sono più, per cotesti cristiani traviati, che benefizii comuni che suscitano solo una debole riconoscenza; non sono che generalità vaghe, astrazioni puramente razionali, di cui nessuna pratica sensibile, nessun simbolo reale risveglia l'idea, suscita l'amore; non sono che avvenimenti lontani sui quali sono passati diciotto secoli, e di cui ogni giorno impiccolisce l'importanza e cancella la memoria. Di qui la fede che si va sempre più indebolendo, e *le verità*

che sceman sotto gli occhi in questi sciagurati figliuoli degli uomini (Psal.); di qua l'incredulità, lo scetticismo o almeno l'indifferenza e la freddezza glaciale in cui i protestanti sono alla perfine caduti oggidì intorno a tutti gli altri sacramenti, tutti gli altri misteri, tutte le altre verità del cristianesimo.

Fra i cattolici, per lo contrario, rinnovando incessantemente, ricordando in modo sensibile tutti questi sacramenti, questi misteri e queste verità, e facendone l'applicazione personale ad ogni cristiano in particolare, l'Eucaristia glieli presenta come benefizii individuali, particolari, personali, come avvenimenti sempre presenti e sempre attuali, e ne conserva la memoria sempre fresca, la fede sempre viva, la riconoscenza sempre profonda, tenera e affettuosa.

O efficacia maravigliosa di questa istituzion divina! Il MISTERO DELLA FEDE per eccellenza, *Mysterium fidei*, il mistero che dimanda un più grande sforzo di fede, il mistero che esercita nel modo più duro la fede, è al tempo stesso il mistero che suscita più la fede, che la fortifica, l'assoda, la rende più facile, più omogenea allo spirito, più simpatica al cuore, che l'adorna, l'abbella e la perfeziona! il mistero di fede è altresì il mistero maestro, il mistero che insegna la verità ed ogni verità; *Panis intellectus habitavit in nobis plenum veritatis.*

Ma, compiendo e raffermando il dogma siccome mistero, l'Eucaristia è la sorgente d'ogni virtù, il sostegno e la guarentigia della morale cristiana in quanto è anch'essa un sacramento; ed è questo l'argomento della mia seconda parte.

SECONDA PARTE

6. Come ogni peccato non è che l'aborto mostruoso dell'accecamento unito alla debolezza, così ogni atto

di virtù non è che il fiorire della verità, il vero lume dello spirito e della grazia, la vera forza del cuore. La grazia ci fa amare la verità, ci affeziona ad essa, ci ispira il desiderio, ci fornisce la forza di dedicarci ad essa e di tradurla in atto, e così ci rende virtuosi; poichè la virtù non è che la verità recata ad effetto col soccorso della grazia. Perciò l'evangelista san Giovanni ha detto che, nel disegno amoroso di moralizzare e santificar l'uomo dopo di averlo riscattato, il Figliuol di Dio fatto uomo si è presentato in mezzo agli uomini colle mani ricolme della grazia quanto della verità; *Plenum gratiæ et veritatis*. Ma siccome per l'Incarnazione, egli non ha abitato che *cogli* uomini, ed è per l'Eucaristia che abita personalmente *nell'*uomo; *Habitavit in nobis*; è altresì per l'Eucaristia che egli spande nell'uomo in tutta la sua pienezza, nella più gran copia, non solamente la verità, come si è veduto, ma anche la grazia, che, unita alla verità, è la semente preziosa d'ogni virtù e d'ogni santità.

Gli altri sacramenti conferiscono la grazia, l'Eucaristia fa entrar nei confini della personalità umana l'autor medesimo della grazia, pieno di grazia e impaziente di spanderla, di scaricarsene nell'anima che lo riceve e di compiere coll'uomo il disegno di misericordia che egli ebbe facendosi uomo, il disegno d'innalzar l'uomo e di farlo Dio; *Deus factus est homo ut homo fieret Deus.*

L'eterna bontà, così magnifica nella preparazione del nutrimento dei nostri corpi, si è superata quando si è trattato di fornirci la nutrizione dell'anima. Pel corpo ella ha posto a nostra disposizione i suoi doni; per l'anima, ella dà sè medesima a noi. Il frutto dell'albero dell'Eden ci aveva cagionato la morte; il frutto dell'albero del Calvario, la carne del Verbo, carne divina ed essenzialmente vivificante, porta la vita divina nelle nostre anime, e più tardi vi fa partecipare il corpo.

Come per la manducazione dell'alimento vietato sotto la minaccia della morte temporale (*Quacumque die comederis ex eo, morte morieris*, Gen.), perfin lo spirito dell'uomo era diventato carnale; colla manducazione dell'alimento prescritto sotto la promessa della vita eterna (*Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam*, Joan.) perfin la carne dell'uomo diventa spirituale; perchè la carne del Verbo, essenzialmente vivificante, è anche essenzialmente spiritualizzante. Coll'Incarnazione egli santificò, divinizzò la nostra natura; coll'Eucaristia santifica e divinizza il nostro individuo. Egli prende corpo a corpo l'io umano, lo rialza dalla sua caduta, lo purifica delle sue brutture, lo strappa alla corruzion sua, gli dà ali per sollevarsi da terra e volare al cielo a riposare in seno a Dio (*Psal.*); egli lo ajuta a domar la carne, a contenere le passioni, lo spiritualizza e lo approssima quanto più è possibile alla sua divinità perchè, come disse già il medesimo suo autore, l'effetto particolare di questo sacramento è di rifondere tutto l'uomo, di trasformarlo, d'imprimere sull'anima di lui la forma, l'impronta della purezza, della virtù, e di porlo in istato di vivere una vita immacolata, santa, divina, la vita stessa di Gesù Cristo; *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.*

Guardate di fatto ciò che avviene al cristiano che si comunica colle disposizioni che un tale atto dimanda. Non mi parlate più delle sue passioni. Dinanzi al Dio della santità, esse si sono ritratte in fondo all'anima e non osano turbar la calma dei sensi, il silenzio dell'ordine, le armonie dell'umanità rigenerata. L'uom carnale è scomparso; la sua vita di corruzione è assorta dal Cristo in Dio: non vi è più che l'uomo spirituale, l'uom celeste, l'uomo sollevato al di sopra di sè medesimo, l'uomo che non ama che il bene, che respira solo la

santità, e non vive che la vita del Dio a cui si trova intimamente unito (*Mortui estis, et vita vestra abscondita cum Christo in Deo. Vivit vero in me Christus*, S. Paolo). Ma è il Dio vivo, il RE IMMORTALE DEI SECOLI, il divin Salvatore che è venuto personalmente, sotto le apparenze dell'umiltà, della semplicità, della dolcezza, a visitar quest'anima da sè riscattata, e il qual degna discendere sino alle profondità della bassezza, sino alla miseria dell'essere di lei. Mentre adunque lo stupore la rapisce e la confusione l'opprime, l'amore la coglie al cuore, ne agita tutte le fibre, ne solleva tutte le affezioni, la strappa a sè medesima, l'introduce nella cella della carità divina, ove non si respira che l'amore, ove non si beve che nella coppa dell'amore, ove non si inebria che d'amore (*Introduxit me in cellam vinariam*, Cantic.), ove i sentimenti più opposti, armonizzandosi per l'amore, non riescono che all'amore. L'uomo si umilia, ma l'umiltà è senza abbattimento; egli confida, ma la confidenza è senza orgoglio; teme, ma il timore è senza inquietudine; spera, ma la speranza è senza presunzione. Noi ci crediamo indegni e ci offriamo; vorremmo indietreggiare e ci diamo; ci prostriamo e abbracciamo; si adora e si ama!

Felice momento, come dipingerti? Felicità misteriosa, noi ti sentiam bene, ma non possiam dire donde tu vieni e ciò che tu sei! Ancor sulla terra pel corpo, il cristiano che si comunica si trova per l'anima improvvisamente trasportato in cielo, ne gusta le primizie e se ne sazia. Il mondo sensibile si dilegua dinanzi a lui, con tutte le sue illusioni ingannevoli, con tutte le sue allettative avvelenate; egli non prova che i dolci allettamenti della grazia, le pure delizie della virtù, le consolazioni ineffabili dell'union divina. Ascoltate questa felice creatura, ne' suoi felici momenti, con voce confidente

che il rispetto rialza, che l'umiltà abbella, chiamare il suo Creatore e suo Salvatore: *Mio amico*, *Mio fratello*, *Mio sposo*, *Mio benamato*, *Anima dell'anima mia*, *Cuore del mio cuore*, *Mio bene*, *Mio tesoro*, *Mio tutto*. Sentitela sollevare la sua speranza all'altezza della certezza e dire al suo Dio: Voi siete dunque tutto mio, ed io sono tutto di voi. Io vi tengo nelle mie braccia, al mio seno, e mi riposo sul vostro (*Dilectus meus mihi, et ego illi; inter ubera mea commorabitur*, Cantic.) [1]. Eccola finalmente stendere una mano secura al vero albero della vita, raccoglierne il frutto prezioso, accostarlo alle sue labbra, senza timore e senza rimorso, e porsi in possesso del pegno della sua salute, della sua eterna felicità, della sua immortalità gloriosa (*Æternæ gloriæ nobis pignus datur*, s. Tomaso).

Ecco ciò che avviene nell'interno dell'anima che si accosta alla Sacra Mensa. Ora, è forse da stupire che l'anima, rinnovando sovente colla frequente comunione queste ascensioni al cielo, questi trattenimenti col suo Dio, finisca per dimenticar la terra, per spogliarsi dell'uom vecchio, per distaccarsi dal mondo e da sè medesima, per assodarsi nella via della virtù, per fare della santità il suo stato abituale, il suo bisogno e la sua felicità?

7. Nella nostra seconda Conferenza sulla Confessione, noi abbiam dimostrato che, senza la fede e la pratica di

---

[1] E i nostri libri ascetici, che l'eresia, la quale non ha mai potuto scriver cosa che se ne approssimi, invidia con tanta ragione alla chiesa cattolica, non sono che la grammatica, il dizionario di questo dialetto della vera pietà all'uso dell'amore. Poichè non sono gli autori di questi libri che hanno inventato il linguaggio proprio dell'anima credente alla PRESENZA REALE, ma è il linguaggio proprio dell'anima credente alla PRESENZA REALE che ha ispirato gli autori di questi libri preziosi; come le grammatiche e i dizionari non creano le lingue, ma non fanno che attestarle e fissarle.

questo sacramento, è impossibile di arrestare il progresso della colpa e di stabilire sodamente la moralità, che è la base dell'ordine e della felicità di ogni società; che la negazione del dogma della penitenza fu, nel secolo decimosesto, il segnale dell'apostasia universale d'ogni virtù e del più spaventevole straripamento di tutti i vizii nelle nazioni ingannate e traviate dalla Riforma; che fra gli stessi popoli cattolici la santità, la perfezion del Vangelo non si vede che allato all' uso della confession sacramentale; e finalmente che fuor di quest' uso tutto è debolezza o colpa, corruzione e disordine. Ora, bisogna intendere tutto questo anche del sacramento dell'Eucaristia perchè la confessione è ordinata alla comunione, e la comunione assicura, compie gli effetti ed è il sigillo e il coronamento della confessione. In guisa che questi due sacramenti vanno insieme; e la fede o la negazione, la pratica o l'omissione dell' uno di essi reca la fede o la negazione, la pratica o l' omissione dell' altro. È dunque colla negazione anche del sacramento degli altari che i protestanti sedicenti evangelici hanno finito a perdere non solamente ogni pratica, ma anche ogni idea della perfezione e della santità del Vangelo; a segno tale che il sublime della loro virtù non è altro più che una certa probità umana, molto fragile del resto, come le loro credenze non sono che *opinioni;* e che, invece di santi, essi non hanno più, non pensano più ad avere, non possono più avere che *uomini onesti,* come, invece di veri fedeli, prodigi di fede, essi non possono più mostrar fra loro che filosofi, prodigi d'incredulità [1].

---

[1] Ne' primi tempi della Riforma si ebbe la trista idea di comporre delle litanie dei santi in cui figuravano in prim'ordine san Lutero (il dissoluto), san Calvino (l'incestuoso), san Zuinglio (l'indiavolato), sant'Enrico VIII (l'adultero), sant'Elisabetta (l'ipocrita). Ma essendo sembrata

Ei vi hanno certamente delle debolezze anche fra i cattolici che frequentano la comunione eucaristica; ma fra i sedicenti cattolici che se ne allontanano, non si scontrano che vizii. I piccioli difetti in cui cadono quelli provano che essi non hanno compiuta l'opera della loro santificazione, ma i disordini a cui si abbandonano generalmente questi, provano che l'opera della loro perversità è consumata. Quelli potrebbero essere anche più virtuosi, ma è impossibile che questi sieno più corrotti. Quelli hanno ancora delle virtù da acquistare; ma questi non hanno più nuovi eccessi da commettere. Ah! l'umil fede, la pietà sincera, la delicatezza di coscienza, lo spirito di

---

questa farsa troppo scandalosa e troppo ridicola al tempo stesso, anche al popolo, si rinunziò a queste invocazioni sacrileghe; e convinta che dopo di avere alterato il simbolo, non vi era più mezzo per lei di avere un martirologio suo proprio, l'eresia rinunziò alla pretensione d'indicarci de' suoi santi, ed essa non ci parlò più che de' suoi *uomini onesti;* mentre che nella chiesa cattolica, anche in questo tempo di corruzione e di apostasia, in cui il numero de' cattolici veri è scemato d'assai, il cattolicismo non ha mai cessato di produrre e produce sempre in gran numero apostoli zelanti, martiri generosi, vergini eroiche, penitenti austeri, veri santi, di cui l'eresia non ha potuto in alcun tempo produrne un solo; e mentre il celibato e la povertà volontaria, i prodigi dell'annegazione e del sacrifizio, e tutte le virtù più perfette del Vangelo, di cui l'eresia non ha conservato neppure il nome, sono fra noi così comuni, così facili e popolari, che non vi si fa più attenzione. Imperocchè chi è fra noi che faccia attenzione ai quarantamila preti, alle centomila religiose che nella sola Francia seguono il consiglio evanlico della verginità volontaria, e il cui zelo e disinteresse edificano tutte le classi e consolano tutte le sciagure? Ah! che non darebbe l'Inghilterra protestante, per esempio, per avere uno solo di questi preti apostoli della fede, una sola di queste suore, di queste vergini martiri della carità? Ma ciò è ad essa assolutamente impossibile, infino a che non ha il sacramento del *frumento degli eletti, e del vino che fa germogliar le vergini* (*Zach.*); poichè, come altrove abbiam detto, le sorgenti del vero eroismo e della santità cristiana non sono che nel confessionale e alla Sacra Mensa!

preghiera, l'amor della pudicizia, la fedeltà conjugale ad ogni prova, l'incorruttibile probità, la rassegnazione nella tribolazione, la pazienza nel dolore, il coraggio nell'avversità, la modestia nella grandezza, il disinteresse nella ricchezza, la generosità del perdono, lo zelo della religione, l'amor della giustizia, il sacrifizio della carità, l'adempimento scrupoloso di tutti i doveri, a dir breve, la pratica di tutte le virtù del Vangelo, non si trova più o men solida, più o men perfetta, che fra quelli che si comunicano spesso colle dovute disposizioni; laddove la sete insaziabile dell'oro, degli onori e dei piaceri, il libertinaggio senza vergogna, gli odii crudeli, la durezza verso i poveri, lo spirito di calunnia e di maldicenza, gli attentati contro la vita, l'onore e i beni del prossimo, il dispregio dell'uomo, il barbaro mercato dell'uomo, l'oblio dei principii di fede, l'indifferenza pratica in fatto di religione, la disperazion nella sciagura, la codardia del suicidio, tutti insomma i vizii e tutti i delitti, cresciuti dalla pompa della più cinica empietà, non si trovano anche da noi che fra quei cattolici di nome, pei quali l'Eucaristia non è che come se non esistesse.

Eh sì davvero, l'esperienza di tutti i secoli cristiani fa testimonianza che non v'è vera virtù e virtù soda fuor del cattolicismo, e che nello stesso cattolicismo non vi è vera santità fuor della pratica della frequente comunione. Perocchè il mistero di fede per eccellenza è anche il mistero per eccellenza della virtù. La comunione eucaristica non vuol solo la purezza dell'anima, perchè la produce; non suppone solamente lo stato di grazia, perchè lo rialza; non esige solo la veste nuziale della carità, perchè l'abbellisce. L'Eucaristia agisce sullo spirito dell'uomo e gli dà il senso pratico, il giudizio retto delle cose divine; ella agisce sopra il suo cuore e lo trasforma; agisce sopra il suo corpo medesimo e lo spiritualizza;

finalmente agisce su tutto l'essere umano e lo deifica. Così il Verbo incarnato applica in particolare al cristiano che si approssima spesso al mistero del suo amore la sua azione riparatrice, e, abitando in lui, gli comunica l'abbondanza dei suoi lumi, le ricchezze della sua grazia ch' egli è venuto a spandere su tutta l'umanità; *Habitavit in nobis plenum gratiæ et veritatis*. Ed è così che, qual sacramento, l'Eucaristia ispira la virtù ed è la salvaguardia, la maestra della morale. Vediam ora come, qual sacrifizio, ella fissa, nobilita e perfeziona il culto. È questa forse la parte più importante della presente Conferenza.

TERZA PARTE

8. Noi abbiam notato altrove, secondo il grande sant'Agostino, che il *culto* è così nominato dalla parola latina *colo* (*io coltivo*), perchè, col culto, noi *coltiviamo* in certo qual modo il cuor di Dio e vi facciam germogliare la misericordia, e Dio *coltiva* il nostro cuore e vi produce la virtù. Ora, questa *coltura* preziosa, da ambe le parti, facendosi particolarmente pel *sacrifizio*, il sacrifizio è dell'essenza del culto, è l'anima del culto, ed ogni culto si compendia nel sacrifizio. Ma l'Eucaristia non è solamente, come abbiam veduto, un gran mistero e un gran sacramento; poichè essa è altresì il più augusto, il più prezioso dei sacrifizii, e ciò tanto per l'eccellenza della sua vittima e la perfezione della sua immolazione quanto per la fecondità maravigliosa de' suoi effetti; e per conseguenza l'Eucaristia è anche la perfezion del culto. Ritorniam sulle sue tracce.

Il sacrifizio si definisce generalmente: *l'offerta di una cosa esteriore e sensibile che il sacerdote legittimamente ordinato fa a Dio, e colla quale la cosa offerta è mutata*

in un'altra o è distrutta; e tutto ciò affine di significare che la creatura ragionevole riconosce il dominio assoluto del Dio creatore sopra di lei e vi si assoggetta, e affine di rendere con questo rito a questo Dio altissimo il culto supremo di latria che gli è dovuto. Di fatto, offrendo a Dio la cosa creata, noi lo riconosciamo creatore, autore e signore di tutte le cose; e consumandola e distruggendola, noi confessiamo, 1.° che il Dio che ha creato il tutto dal nulla non ha bisogno dei nostri doni esteriori; 2.° che, risguardandolo siccome il solo padrone della nostra vita, noi non vogliamo abusarne, ma impiegarla come l'ostia che offriamo per la sua gloria; 3.° che noi siamo anche pronti a dare questa vita per lui, quando e come a lui piacerà di ridomandarla; e 4.° finalmente che, nella nostra qualità di peccatori, noi ci crediamo indegni di godere di questa vita e obbligati di sacrificargliela; ma che, sapendo bene che questo Dio di bontà non esige che noi ci diamo da noi stessi la morte, noi intendiamo sostituire altre vittime che muojano per noi, affine di sodisfare la sua giustizia e ottenere i soccorsi della sua misericordia.

Tale, fratelli miei, è la grandezza, l'importanza, la necessità dell'atto religioso che si chiama « sacrificio; » atto trascendente, immenso, di cui l'uomo non ha potuto attingere l'idea in sè medesimo; atto che egli non ha potuto inventare da sè; atto che non è stato conosciuto ed effettuato da tutti gli umani, in tutti i tempi e in tutti i luoghi (di maniera che la storia religiosa di tutti i popoli dell'universo si compendia nella storia dei loro sacrifizii), se non perchè, come abbiamo indicato nella prima Appendice alla Confessione, § 1, Dio medesimo è quegli che lo ha rivelato e lo ha stabilito nel mondo sin dall'origine di esso mondo. Ora, coll'Eucaristia e nell' Eucaristia, Gesù Cristo non ha offerto, e noi altri cristiani

non offriamo, secondo la sua istituzione ed i suoi ordini, che il suo proprio corpo, opera dello Spirito Santo e divinizzato dalla sua unione ipostatica colla persona divina del Verbo; noi non offriamo che la vittima più pura, più santa, più nobile, più augusta e più perfetta; e perciò il sacrifizio dell' Eucaristia è il più puro, più santo, più nobile, più augusto, più perfetto di tutti i sacrifizii.

Imperocchè che cosa ha fatto il nostro divin Salvatore alla sua ultima Cena? Consacrando separatamente il pane ed il vino, e mettendo direttamente sotto gli accidenti del pane il suo corpo e sotto gli accidenti del vino il suo sangue, ha egli stesso separato il suo sangue dal suo corpo. Ecco dunque una vera immolazione; poichè l'immolazione non è che la separazione del sangue dal corpo della vittima.

Egli racchiuse al tempo stesso tutto il suo corpo sotto ogni particella del pane e il suo sangue sotto ogni goccia del vino. Vale a dire, egli nascose, sotto queste umili specie, non solamente la sua divinità, ma anche la sua umanità; egli vi si impicciolì, vi si distrusse egli stesso, vi si pose nello stato di sensibilità della morte; perocchè, eccettuata la sua parola divina che lo rivelava alla fede dei discepoli, nulla parlava di lui, nulla lo indicava, nullo lo rivelava ai loro sensi, come si trovasse tutto intero presente nelle specie consacrate. Finalmente, per la comunione che seguì questa consacrazione, e per la distruzione intera delle specie mangiate, egli cessò di trovarvisi racchiuso; non vi fu più sotto la forma sacramentale e fuor degli effetti della sua grazia, non rimase più nulla di lui, sotto questa forma misteriosa di vittima, nè sulla mensa della consacrazione nè nell' interiore di quei che comunicansi. Ecco dunque una vera morte, una distruzione intera della vittima, *rispetto ai sensi*, condizione essenziale del sacrifizio.

Adempiendo questa *azione* sublime, *l'azione* per eccellenza, come la chiama la Chiesa (*Can. Mis.*), il divin Salvatore rendette grazie al Padre suo; *Gratias agens;* egli si riconobbe, in *quanto uomo*, inferiore a lui, e lo onorò come suo Signore e suo Dio. Al tempo stesso egli disse: QUESTO È IL MIO CORPO CHE È DATO PER VOI. QUESTO È MIO SANGUE CHE È SPARSO PER VOI, PER LA REMISSIONE DEI PECCATI; *Hoc est corpus meum quod pro vobis datur; Hic est sanguis meus qui pro vobis funditur, in remissionem peccatorum;* e con questo egli dichiarò che si immolava anche per gli uomini, per ottener loro il perdono delle loro colpe e l'abbondanza della grazia. Ecco dunque il vero gran sacerdote, il sacerdote eterno, solo degno, solo capace di rendere a Dio, essendo Dio egli stesso, un culto infinito e perfetto, che, sebbene viva in sè medesimo, s'immola misticamente e sacramentalmente esso medesimo, offre e sacrifica interamente la sola vittima che conveniva ad un tal sacerdote di offrire nel doppio scopo di rendere un culto supremo a Dio e di assicurare la santificazione e la salute degli uomini. Ecco, in una parola, un sacrifizio vero, reale, ma il più sublime, il più magnifico, il più solenne dei sacrifizii; poichè una più nobil vittima non era mai stata, non sarà mai offerta da mani più pure. Era il Sacerdote-Dio che offeriva a Dio una vittima divina per onorar Dio e riconciliarlo coll'uomo.

9. Ma il medesimo Figliuol di Dio fatto uomo, con aria di potenza e d'impero, aggiunse allora queste grandi parole: FATE VOI PURE, IN MEMORIA DI ME, CIÒ CHE IO HO FATTO SOTTO I VOSTRI OCCHI; *Hoc facite in meam commemorationem* (*Matth.*, *Marc.*, *Luc.*); E TUTTE LE VOLTE CHE VOI MANGERETE DI QUESTO PANE E BEVERETE DI QUESTO VINO, VI RAPPRESENTERETE LA MORTE DEL VOSTRO SIGNORE, *sino al giorno* in CUI EGLI RITORNERÀ'; *Quo-*

tiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat (I *Corinth.* XI). E fu come se egli avesse detto: « La memoria del mio sacrifizio *futuro* non si era sino ad ora conservata sempre viva nello spirito de' miei fedeli servi, e non si era perpetuata che coi sacrificii dei tori e degli agnelli; ma la memoria del mio sacrifizio *passato*, che io avrò compiuto sulla croce, si conserverà e si perpetuerà in una maniera ben diversa. Affine di ricordarci sempre la morte che io vo a subire per voi, voi non dovete fare altro che ciò che avete veduto fare da me. Voi non dovete immolare altro corpo che il mio corpo, voi non dovete spargere altro sangue che il mio sangue, nella maniera mistica e sacramentale che testè ho fatto io; e questo sacrifizio, cominciato oggi da me e continuato da voi e dai vostri successori, sarà l'unica rappresentazion sensibile della mia morte sino alla fine del mondo; *Hoc facite in meam commemorationem; mortem Domini annuntiabitis donec veniat.* »

È dunque evidente che, in questa memorabile circostanza, il divin Salvatore non fece una cerimonía passeggera, ma fondò una istituzion permanente; egli abolì con una parola l'antico sacerdozio e i sacrifizii antichi, e sostituì ad essi un nuovo ed unico sacerdozio ed un nuovo sacrifizio, come il solo sacrifizio utile all'uomo e gradevole a Dio. Siccome dunque alla Messa noi non facciamo conforme ai suoi ordini che pronunziar le medesime parole da lui pronunziate sulla medesima materia, il pane ed il vino, che ripetere la medesima augusta cerimonia da lui fatta alla cena; e siccome questa cerimonia fu un vero sacrifizio, così la Messa è un sacrifizio vero anch'essa e della stessa natura, eccellenza e grandezza di quello che lo stesso Figliuol di Dio offerse la vigilia della sua morte. Solamente gli antichi sacrifizii non hanno du-

rato che sino al tempo in cui la redenzione si è compiuta per l'effusione della grazia, mentre questo nuovo sacrifizio durerà sino a che questa medesima redenzione sia consumata colla partecipazione di tutti gli eletti alla gloria. Gli antichi sacrifizii erano l'unica consolazione dei giusti della legge, aspettanti il Messia che doveva patire e morire; laddove questo nuovo sacrifizio è l'unica consolazione dei giusti del Vangelo, che aspettano Gesù Cristo che deve trionfare e regnare. Gli antichi sacrifizii furono per un tempo, il sacrifizio nuovo sarà per tutti i tempi, sino alla fine dei secoli; *Mortem Domini annuntiabitis donec veniat.*

La materia rimota del sacrifizio della messa è dunque il pane ed il vino: e questo è ciò, dice san Remigio, che lo rende più prezioso; perchè è una materia che si trova per tutto e senza difficoltà, e colla quale le più semplici e più pure produzioni della terra servono a coprire, a simboleggiare il dono più ricco e più magnifico del cielo; è una materia colla quale il primo e più necessario degli alimenti del corpo pel mantenimento della vita temporale serve a procurare all'anima il più sodo e sostanziale alimento per la vita eterna; è una materia finalmente per la quale il frutto delle fatiche e dei sudori dell'uomo diventa la materia del sacrifizio pel culto e l'onore di Dio; *Ut non esset difficultas in acquirendo, et homines de labore manuum suarum sacrificium Deo offerrent* (*Caten. aur.* in XXVI *Matth.*).

La materia prossima di questo sacrifizio è il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo, il Figlio unico e consustanziale di Dio, e Dio esso medesimo; ma Dio che, essendosi fatto uomo, avendo patito ed essendo morto per la salute dell'uomo, è la vittima più gradevole a Dio, ed il cui prezzo, l'eccellenza, del paro che la dignità ed il merito, sono infiniti!

I nostri sacerdoti hanno, è vero, ed esercitano un vero potere sul corpo reale del Signore; anch'essi immolano quest'ostia divina col mezzo delle parole della consacrazione, l'offrono anche realmente, la maneggiano, la dispensano e la conservano, e perciò sono veri sacerdoti. Tuttavia il primo e vero sacerdote del sacrifizio dell'altare è Gesù Cristo medesimo. Perocchè; come si è veduto nella precedente Conferenza, § 3, è la sua potente parola che, ripetuta dal sacerdote, converte la sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue del Salvatore. È dunque lo stesso Gesù Cristo che all'altare, come già nel cenacolo, è al tempo stesso la vittima del suo sacrifizio e il sacerdote della sua vittima. I sacerdoti non sono che suoi ministri, suoi stromenti e suoi organi vivi; ma è egli che parla per la loro bocca e opera per le loro mani. Per conseguenza il sacrifizio della Messa conserva a Gesù Cristo il suo sublime privilegio di unico sacerdote, vera sorgente e capo di tutti i veri sacerdoti e che Dio con giuramento solenne ha stabilito come l' unico vero sacerdote per l'eternità; *Juravit Dominus: Tu es sacerdos in æternum.*

Ma questa vittima che è offerta, questo sacerdote che l'offre sui nostri altari, è la medesima vittima che fu offerta, il medesimo sacerdote che l'offrì sul Calvario. Il sacrifizio dell'Eucaristia è dunque, dice il concilio di Trento, la ripetizione dell'unico e vero sacrifizio del Calvario. È Gesù che offre sempre sè stesso pel ministero del sacerdote. Solamente è Gesù Cristo che si offre sotto forme e simboli diversi, che si offre in un modo invisibile, ineffabile, per la sola potestà del suo amore, che la malizia e l'ingiustizia degli uomini non offusca in alcun modo; *Una eademque hostia, idem nunc se, sacerdotum ministerio, offerens qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.*

E non è solo la memoria, è la rappresentazion vera della sua passione e della sua morte; è questa passione e questa morte poste continuamente sotto gli occhi de' fedeli e messe a lor disposizione per offrirle anch'essi a Dio, ma sotto simboli che non hanno nulla di sanguinoso nè di spaventevole, e che nulla per lo contrario vince in semplicità, in innocenza ed in purezza; e per conseguenza è il sacrifizio elevato a quell'alto grado di perfezione che conveniva all'universalità del suo uso ed alla perpetuità della sua durata; *Mortem Domini annuntiabitis donec veniat.* È l'eccellenza e la grandezza del sacrifizio della Messa; che vorrò io dire adesso della sua ricchezza, del suo merito, della sua efficacia?

10. Come il sacrifizio dell'Eucaristia ha preso luogo da sè solo di tutti gli antichi sacrifizii, si può offrirlo solo pei medesimi fini pei quali essi erano offerti, e con molto maggior merito e profitto, in ragione della sua eccellenza infinita e della sua intera perfezione. Il sacrifizio dell'altare è dunque anch'esso *olocausto* o sacrifizio di *latria*, col quale noi rendiamo al Dio supremo il culto e l'adorazione perfetta: perchè con questo sacrifizio non solamente noi offriamo al divin Padre la vittima più nobile e più degna della sua maestà, la più gradevole al suo amore, il suo proprio Figliuolo, ma questa stessa vittima offre sè medesima sull'altare in nostro nome, colla medesima umiltà profonda, colla medesima divota riverenza, colla stessa perfetta obbedienza, colla medesima carità infinita con cui ella si offrì sulla croce.

Insiem con questa augusta vittima, Gesù Cristo, suo divino sposo, la Chiesa offre sè stessa, tutti i fedeli si offrono anch'essi alla divina Trinità col medesimo sacrifizio. In guisa che è impossibile rendere a Dio un

culto più nobile e più perfetto di quello che gli si rende nel sacrifizio della Messa [1].

In secondo luogo, la parola *Eucaristia* significa *azion di grazie.* Il sacrifizio dell'altare si chiama dunque *eucaristico*, perchè esso è *l'azion di grazie per eccellenza.* E che possiamo offrir noi di più atto, di più gradevole, di più prezioso, affine di testimoniare a Dio la nostra riconoscenza pei benefizii d'ogni specie di cui ci ha ricolmi e ci largisce ad ogni istante, che il suo proprio Figliuolo *nel quale la Divinità abita corporalmente in tutta la sua pienezza* (san Paolo) e che rinnova sui nostri altari in maniera mistica e nello stato della più grande umiliazione ed oscurità lo stesso sacrificio sanguinoso che offrì una volta per noi sul Calvario? Il sacrifizio della Messa è dunque un sacrifizio di *ringraziamento;* e questo nobile carattere è quello che in esso riconosceva e celebrava, ne'termini più chiari, il profeta allora che, vedendolo da lungi in ispirito, diceva: « Povero d'ogni bene come sono (*Ego vero egenus et pauper sum*), che posso io offrire al Signore che sia degno di lui, in contraccambio di tutti i benefizii di cui la sua misericordia mi ha arricchito? Ecco dunque ciò che io farò: io invocherò al soccorso della mia povertà e della mia insufficienza il medesimo Dio che io devo ringraziare, io gli presen-

[1] Quantunque nella Messa si faccia sovente menzione dei santi, tuttavia essi vi sono invocati soltanto come *intercessori* e non come l'oggetto del sacrifizio, il quale non ha altro oggetto che Dio, a cui solamente è dovuto; esso non è offerto che a Dio, *in onore de' suoi santi.* Questa è la dottrina e la fede della Chiesa, riguardo alle messe in cui è fatta menzione della santa Vergine e dei santi. Di fatto, queste messe non sono intitolate, per esempio, « Messe alla Concezione, alla Natività, alla Purificazione, all'Assunzione di Maria, messe al tal santo; » ma solamente « messe *per la festa* (*in festo*) della Concezione, della Natività, ecc., di Maria » o « Messe *per* la festa del tal santo. »

terò colla mia mano *lo stesso calice* che il mio Salvatore gli avrà presentato per la mia salute; in questo calice io offrirò Dio a Dio medesimo, e il medesimo Dio, autore unico d'ogni mio bene, sarà altresì il prezzo unico della mia riconoscenza; *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo* (*Psal.*). »

In terzo luogo, istituendo il sacrifizio eucaristico, Gesù Cristo ha detto: « Questo è il mio sangue che sarà sparso per la *remissione de' peccati.* » Secondo queste espressioni è evidente che questo sacrifizio è altresì un sacrifizio *propiziatorio.* In unione adunque con tutta la Chiesa e sulla sua ispirazione, noi l'offriamo per la remissione dei peccati non solamente di tutto il popolo cristiano in generale, ma anche d'ogni cristiano in particolare che ha bisogno di questa *propiziazion divina* affin di rientrare in grazia col Dio, di cui ha violato le leggi. E quale offerta possiam noi fare a Dio che sia più capace di rendercelo *propizio* e di ottenerci il perdono dei nostri peccati dell'offerta stessa che il vero Agnello immacolato, suo divin Figliuolo, gli fece da sè stesso sulla croce pei peccati di tutto il mondo, e *il cui sangue cancella i peccati del mondo?* Se i sacrifizii chiamati *propiziatorii* o *sacrifizii pei peccati* nell'antica legge giungevano di fatto a placar Dio ed a renderlo propizio al popolo o all'uom prevaricatore, non era per quello che essi *erano,* ma per quello che *significavano;* non era perchè vi si immolavano dei tori o dei montoni *essendo impossibile,* dice san Paolo, *che il sangue di questi animali cancelli i peccati* (*Hebr.*), ma perchè esso figurava l'immolazione di Gesù Cristo sulla croce. Perocchè Dio non può trovare che in sè stesso qualche cosa degna di lui e che lo ristori degli oltraggi che gli vengono fatti; ed è solo per la virtù e il merito infinito del sangue del suo Cristo che

Dio può essere ammansato e può far grazia alla creatura che ha peccato. Se tale era dunque l'efficacia del sacrifizio della croce *nel figurato*, quale sarà l'efficacia di questo medesimo sacrifizio nella sua *realtà?* Poichè all'altare non si fa che rinnovare e perpetuare in maniera nascosta il medesimo sacrifizio della croce.

E non è già che, senza sottometterli alla podestà delle chiavi pel sacramento della Penitenza, basti assistere ad una Messa in un vero spirito di umiltà e di pietà, i nostri peccati ci possano essere rimessi; ma bensì che, come ha definito e dichiarato la Chiesa adunata nel concilio di Trento, offerto a Dio, col sentimento di una vera fede, di un timor salutare, di un'umile riverenza e di un sincero pentimento, il sacrifizio della messa attira sopra di noi gli sguardi della misericordia di Dio, ci ottiene il dono della vera compunzione, lo spirito di penitenza, la grazia di adempierne tutte le condizioni, compresavi quella della confessione, e con ciò ne prepara e ci assicura la remissione dei peccati. Egli è in questo senso che noi attribuiamo al sacrifizio della Messa una virtù *espiatrice* e lo crediamo un sacrifizio veramente *espiatorio.*

Noi crediamo altresì che, in virtù della sua efficacia infinita, il sacrifizio dell'altare è espiatorio non solamente dei peccati dei vivi, ma anche delle colpe leggiere dei morti, e che mitiga, abbrevia o fa cessare le pene delle anime del purgatorio. Conformandoci dunque alla fede ed alla pratica costante della Chiesa, che la testimonianza di tutti i Padri, e le più antiche liturgie di tutte le chiese ci attestano, noi offriamo anche il sacrifizio della Messa per tutti i fedeli defunti in generale e per un tale defunto in particolare; ed è per noi un argomento di consolazione e di speranza il potere, associandoci alle ammirabili preghiere che la Chiesa rivolge a Dio nella messa

pei defunti, implorare il *perdono*, il *sollievo*, la *pace* e la *luce eterna* per le anime dei nostri parenti e dei nostri confratelli morti nella grazia del Signore, nella comunione della fede.

Finalmente, Dio non potrebbe ricusar nulla all'intercessione del suo proprio Figliuolo, che si immola per noi, si fa nostro mediatore e nostro avvocato, e che, avendo comune con noi la natura umana per cui dimanda grazie alla natura divina comune con colui che le concede. Il sacrifizio dell'Eucaristia è dunque anche *impetratorio.* Perciò una delle parti più importanti della liturgia della Messa, sono le preghiere che vi si fanno. Ad ogni Messa queste ammirabili preghiere che lo Spirito Santo, il vero dottore e l'anima della Chiesa, ha potuto solo dettare, sono ripetute *tre volte* in onore della santissima Trinità; ed ogni volta la medesima grazia è dimandata pei meriti infiniti del Cristo, e in particolare pel merito del suo sacrifizio che si offre sull'altare e della comunione eucaristica che vi siegue. In queste preghiere, la Chiesa non dimentica nessuno dei bisogni, nessuna miseria o condizione del semplice fedele e di tutto quanto il popolo cristiano. Vi si prega per la conversione de' peccatori, per la perseveranza dei giusti, per la correzione di tutti i vizii, per l'aumento di tutte le virtù; vi si dimanda la forza pei deboli, la providenza pei poveri, il soccorso per gli sciagurati, le consolazioni pei tribolati, la conservazione della salute, la cessazione delle malattie, la protezione divina durante la vita, la forza per l'ora della morte, il ben essere per le famiglie, la tranquillità per gli stati, l'allontanamento di tutti i flagelli; tutte le grazie per l'anima, tutti i soccorsi pel corpo, la prosperità del tempo e l'acquisto dell'eternità beata. Tutto il mondo cristiano mette la sua fiducia in questo sacrifizio; da esso e per esso il semplice fedele ottiene ogni rimedio delle

sue miserie e delle sue debolezze, e la Chiesa le sue vittorie, i suoi trionfi, i suoi conquisti e le sue virtù.

Dunque col sacrifizio eucaristico si rende alla maestà infinita di Dio il culto che è a lei dovuto; si offre il ringraziamento più perfetto alla sua bontà; si implora e si ottiene la remissione del peccato; si sollecitano e si ricevono tutti i soccorsi e tutte le grazie spirituali e corporali.

Così, le quattro specie di sacrifizii dell'Antica Legge si uniscono nel solo e medesimo sacrifizio della Legge Nuova; da solo esso è al tempo stesso ciò che quei sacrifizii eran ciascuno nella sua specie; è sacrifizio *latreutico* od *olocausto*, sacrifizio *eucaristico* o *di azione di grazie*, sacrifizio *espiatorio* o *della remissione dei peccati*, e sacrifizio *impetratorio* o il *mezzo di dimandare e di ottenere ogni grazia*. Il sacrifizio dell'altare unisce dunque in sè la virtù, l'efficacia, il merito, la gloria di tutti i sacrifizii. In questa guisa, l'Eucaristia, qual sacrifizio, ha semplificato il culto, e, semplificandolo, l'ha nobilitato, compiuto, perfezionato.

11. Ma, nell'offrire questo sacrifizio per tali fini, vi si rende anche omaggio all'augusta Vergine madre di Dio, agli angeli, ai santi, di cui si ricordano le virtù, i meriti, le grazie, e di cui si invoca l'intercessione appo Dio; e mentre la Chiesa *militante* onora in questo modo la Chiesa *trionfante*, e si offre ella medesima tutta intera per Gesù Cristo, per la gloria di Dio e per la sua propria santificazione e la sua propria felicità, essa non dimentica la Chiesa *sofferente*, perocchè offre anche per questa Chiesa il medesimo sacrifizio. Perciò è all'altare che queste tre Chiese, o, per dir meglio, queste tre porzioni dell'unica e medesima Chiesa del Cristo, così lontane l'una dall'altra per la distanza de' luoghi e la differenza della condizione, si riscontrano, si intrattengono de'loro proprii affari, si promettono e si danno vicendevolmente

soccorso; è all'altare e per l'altare che la famiglia dei *comprensori*, la famiglia *delle anime sofferenti* e la famiglia de' *viatori* si mettono d'accordo, si abbracciano nell'unità del medesimo spirito e del medesimo amore; sull'altare è posta la *testa* di quell'angelo misterioso di cui la Scrittura e la liturgia hanno cantato la gloria, di quell'angelo misterioso che unisce la casa *celeste* e la casa *sotterranea* alla casa *terrestre*, ne fa una sola casa, una sola famiglia, una sola Chiesa, e compie il gran mistero DELLA COMUNIONE DE'SANTI; *Factus est in caput anguli* (*Psal.* CXVII; *Matth.* XXI). *Domus supernæ et infimæ utrumque junxit angulum* (*Hym. dedic. Eccles.*).

Appiè dell'altare, e mentre vi si offre il santo sacrifizio dell'Eucaristia, tutti i fedeli di una medesima Chiesa e tutte le chiese disperse sulla superficie della terra, unite in ispirito al medesimo pastore, ripetendone il medesimo simbolo, volgendo a Dio le medesime preghiere, offerendo pei medesimi fini la medesima vittima, confessano la medesima fede, si obbligano ad adempiere i medesimi doveri, praticano il medesimo culto, riconoscono il medesimo capo, si uniscono in un centro comune e gli rendono l'omaggio della loro riconoscenza per la luce dell'insegnamento che ne ricevono. La Messa è quella che unisce le pecorelle, i greggi ai pastori, la sposa allo sposo; la messa è la regola viva, il segno sensibile dell'unità della Chiesa. Di fatto, nella *poscomunione* della messa del santissimo Sacramento, la Chiesa si esprime così: « Concedeteci, o Signore, nella vostra misericordia, i doni dell'unità e della pace, che sono misticamente rappresentati dal mistero che abbiam celebrato; *Unitatis et pacis propitius nobis dona concede, quæ sub istis figuris mystice designantur.* »

Finalmente, il sacrifizio della Messa non finisce colla Messa. Rimanendo sotto le specie del pane consacrato,

nel santo Ciborio, dopo la Messa, il nostro divin Salvatore vi rimane sempre nello stato di vittima, di sacerdote e di sacrifizio. Lungi dal poterli esprimere colla parola, noi non potremmo imaginar mai i grandi misteri che egli adempie in uno stato di tale picciolezza, le alte grida che egli leva per noi al cielo, mentre sembra osservare un silenzio così profondo; il fuoco dell'amore che lo divora sotto questi accidenti così freddi e così indifferenti, e la magnificenza di bontà che egli mostra nello stato di una oscurità così perfetta. Ciò che noi ne sappiamo da san Paolo è, che, insensibile e morto in certo qual modo ai nostri sensi, egli è sempre vivo per ripetere sulla terra il ministero di pietà e di amore, le funzioni di nostro intercessore, che egli non cessa mai di compiere nel cielo; *Semper vivens ad interpellandum pro nobis* (*Hebr*, VII). Quello che noi ne sappiamo, è che, nostro pacificatore e nostra pace in persona, egli sta ivi operando sempre a riconciliare il mondo con lui e per lui con Dio; egli è là come il segno visibile, la testimonianza perpetua, la prova antica, la memoria vivente dell'amor di Dio per gli uomini, e il mezzo più potente dell'amore degli uomini per Dio; egli è là come la bandiera bianca della pace e della riconciliazione, come il pegno dell'alleanza irrevocabile ed eterna del Redentore divino cogli uomini che egli ha riscattati. Perciò i *Pani di proposizione* erano sempre alla presenza di Dio, come il pegno dell'alleanza temporanea che Dio aveva fatto cogli Ebrei; *Fœdere sempiterno.*

Per conseguenza, l'Eucaristia è la gloria della Chiesa, la consolazione e le delizie dell'anima fedele, la vera arca de' nostri santuarii, il più bell'ornamento, il più ricco, il più prezioso tesoro dei nostri templi. Ah! la santità, la grandezza, il rispetto delle nostre chiese non procedono che dal sacrifizio eucaristico che vi si offre,

dal pane eucaristico che vi si conserva. Togliete l'Eucaristia, e l'altare non è altro che una tavola di pietra, la chiesa non è più che una sinagoga giudaica, od una sala di società, simile ad un tempio protestante, buono a tutti gli usi, in cui nulla parla allo spirito ed al cuore, nulla risveglia il sentimento religioso, nulla comanda il rispetto nè eccita alla pietà.

Ma più ancora: che diventerebbe la terra medesima se Gesù Cristo non vi si trovasse corporalmente presente nel suo sacramento? Ah! l'Eucaristia (mi si perdoni il paragone) è la più ricca miniera del nostro globo; essa è colei che lo conserva, lo mantiene, lo fa tollerare dalla giustizia di Dio, nonostante le superstizioni che lo sfigurano, gli errori che lo degradano, i vizii d'ogni maniera che lo disonorano. Il sacrifizio eucaristico che la Chiesa, sparsa per l'universo, offre al cielo in tutti i luoghi e in tutte le ore del giorno, pei delitti della terra, la presenza reale di Gesù Cristo in questo mistero, fermano più spesso che non si crede il braccio della giustizia pronto a percuotere, provocano la sua misericordia, allontanano i molti flagelli dagli uomini e attirano sopra di essi molte grazie. Gli infedeli, gli eretici, gli increduli medesimi non sono risparmiati, sostenuti, non sono aspettati, non hanno il tempo e le grazie di convertirsi che pei meriti di questo medesimo sacrifizio che essi ignorano, che negano, che mettono in ridicolo o bestemmiano. Anche noi cattolici, noi non andiam debitori che alla mediazione di Gesù Cristo nell'Eucaristia della permanenza della vera fede nelle nostre contrade, della protezion divina che ci salva da tanti pericoli, della grazia che ci converte, delle nostre buone opere che ci rendono gradevoli a Dio e della perseveranza che ci incorona. Oh se l'umanità comprendesse quello di cui va debitrice all'Eucaristia!

12. Ora, noi dimandiamo ad ogni spirito ragionevole, ad ogni filosofo di buona fede, in cui i pregiudizii di setta o il ghiaccio dell'indifferenza e dell'incredulità non abbiano interamente soffocato ogni ragione e senso morale per ciò che è grande, puro e delicato: Questa teologia e questa fede della chiesa cattolica, intorno al sacrifizio dell' altare, non sono forse sodamente stabilite e perfettamente conformi a tutti i principii del semplice buon senso e della religione? Non sono esse forse grandi, sublimi, magnifiche del paro che pure e commoventi non solo sotto l'aspetto della rivelazione, ma anche della scienza e della poesia? Leggendo Platone e Cicerone ne'luoghi in cui essi hanno trattato del culto, vi troviam forse noi la menoma cosa che si approssimi anche da lungi alla grandezza, sublimità, magnificenza del culto cristiano, quale l'ha fatto l'Eucaristia? E sopratutto io dimando ad ogni spirito ragionevole, ad ogni filosofo di buona fede: una simile teoria, così splendida e così elevata e al tempo stesso così coerente e in tanta armonia co'suoi principii, così ben ragionata, così precisa, formale, uniforme, nella vera chiesa, e finalmente così semplice e così naturale, ha potuto forse essere inventata dall'uomo, accomodata, foggiata dall'uomo? Sarebbe lo stesso che affermare che un tal uomo era Dio. Sì, è proprio questo: l'uomo autore di questa teoria era veramente Dio; perchè è stato il Figliuol di Dio fatto uomo, l'Uom-Dio, ed egli solo è stato che, sapienza infinita, avendo imaginato questa teoria nelle profondità della sua carità infinita, l'ha egli stesso recata ad effetto in sè medesimo e poscia l'ha rivelata e fatta credere. Noi non vogliam dunque più avanti per risguardarla come divina e farne la nostra felicità e le nostre delizie!

E questo grande, ineffabile, sublime e commovente sacrifizio della Messa è l'oggetto di tante invettive scon-

venienti, di tante bestemmie da parte dell'eresia, da poi Lutero e Calvino, e di tante beffe sacrileghe da parte dell'incredulità da poi Voltaire; e cui dalle due parti si fecero tanti satanici sforzi per distruggere! Oh pensiero orribile! oh pensiero altrettanto stupido che empio! Il sacrifizio è la base, il legame, il segno augusto, la dignità e lo splendore della religione. Non v'ha religione senza sacrifizio, ed è per questo che esso ha cominciato colla religione, vale a dire col mondo. Prima che la legge mosaica avesse prescritto le diverse specie, la materia, il tempo, il luogo e il rito del sacrifizio, tutti i popoli, come abbiam provato nella prima Appendice sulla Confessione (§ 1), avevano offerto de' sacrifizii ed hanno considerato questa cerimonia religiosa come l'atto supremo di adorazione dovuta al Dio creatore e Signore dell'universo. Abele e Caino, i primi uomini nati da una donna, e poscia, Noè, Melchisedecco, Abramo, Isacco, Giacobbe, e Giuseppe, hanno tutti sacrificato; e in ogni luogo, come in ogni tempo, la religion pubblica si è identificata col sacerdozio e col sacrifizio. Negare la presenza reale e perciò anche il sacrifizio dell'Eucaristia è togliere alla religione cristiana, che rigetta ogni altra specie di sacrifizio, l'unica offerta latreutica, esteriore e sensibile che essa fa a Dio, la più augusta espression pubblica e solenne del culto; è un toglierle ogni sacrifizio, è un avvilirla al di sotto dello stesso paganesimo. Perocchè tutti i popoli pagani, in diverse maniere, hanno nonpertanto tutti e dappertutto sacrificato e sacrificano sempre. Non si trova nazione anche barbara, non tribù anche selvaggia al mondo che, come fece osservar Cicerone, non abbia praticato il sacrifizio nella persuasione di rendere, con questo mezzo, un culto alla divinità, di ottenere il perdono e le grazie del cielo ai vivi, e il sollievo e la liberazione ai morti. Ora, una credenza così antica, così

costante e universale, di tutti gli uomini, di tutti i tempi e di tutti i luoghi, con sì maraviglioso accordo, non è e non può essere che un dogma primitivo, tradizionale, che si attiene al senso intimo ed alla natura medesima dell'uomo; in guisa che i pagani medesimi, non separando mai la religione dal sacrifizio, non concependo la religione senza il sacrifizio, quantunque sfigurassero, disonorassero la pratica del culto con madornali errori e abbominevoli superstizioni, pur rendevano omaggio al suo principio e mostravano una ragione più savia, un istinto più retto in fatto di religione che i nostri eretici e i nostri filosofi. Ma che dico? I pagani, Satana stesso sembra convincere d'incoerenza e di sacrilegio tutti quelli che negano il sacrifizio eucaristico della Chiesa. Perocchè Satana, facendosi offrir sempre de'sacrifizii dai popoli che egli tiranneggia e che lo adorano come il loro vero Dio (*dii gentium dæmonia*), non è, dice sant'Agostino, se non Satana il quale confessa e annunzia al mondo la necessità di un sacrifizio permanente pel culto del vero Dio; non è che Satana predicante questa verità: CHE NON VI È RELIGIONE SENZA SACRIFIZIO; *Nec ob aliud fallaces illi dæmones sacrificia sibi exigunt, nisi quia vero Deo deberi sciunt.*

Guardate di fatti ciò che è avvenuto agli sciagurati cristiani che, negando il dogma della presenza reale, hanno abolito il sacrifizio della messa; essi non hanno più culto. Perocchè la commedia di ciò che essi chiamano *il servizio divino della domenica*, consistendo nel canto di alcuni salmi, a cui il cuore non prende alcuna parte, nella lettura di un capitolo della Bibbia, che ciascuno interpreta a suo modo, e nell'assistenza ad un sermone glaciale, contra cui protestano così quelli che lo ascoltano come colui che lo pronunzia; questa commedia, ripeto, è tanto essa un atto di vero culto quanto la loro

tavola non è un *altare*, e la loro *cena* non è una *comunione*.

La distruzione del culto ha in questi medesimi popoli recata di tutta necessità la distruzione del sacerdozio. Come l'Eucaristia non è più per essi che la *figura* del vero corpo e del vero sangue del Signore, i loro ministri non sono che le *figure* de'veri sacerdoti, non aventi del sacerdote altro che l'abito e il nome, ma non il carattere, i poteri e l'autorità. Sono sacerdoti meno sacerdoti de'sacerdoti medesimi dell'antica legge, il cui sacerdozio era tanto reale quanto il ministero dei sacrifizii.

Finalmente il culto è al dogma ed alla morale ciò che la parola dell'uomo è al suo pensiero; perocchè anche il culto non è che la manifestazione esteriore e sensibile di ciò che un popolo pensa o crede intorno al dogma ed alla morale. Volete voi sapere quali sono le credenze e le leggi religiose di un popolo? Guardate alla maniera con cui esso onora la divinità; nella sua liturgia voi troverete tutto il suo simbolo e tutto il suo decalogo. Perciò la sterilità, la freddezza, il vuoto del culto protestante sono la testimonianza fedele, la prova incontrastabile della sterilità, della freddezza, del vuoto delle loro credenze e della loro morale.

Notate altresì, miei fratelli, che la parola dell'uomo, quantunque sia la manifestazione del suo pensiero, è altresì il mezzo più proprio allo sviluppo della facoltà di pensare ed alla sua conservazione. Non esprimendo mai l'uomo i suoi pensieri colla parola de'suoni, dei segni o della scrittura, finirebbe altresì a perdere la sua abitudine di pensare; egli diventerebbe sciocco, stupido ed anche pazzo; cessando di parlare il suo pensiero, egli cesserebbe in certo qual modo di pensare la sua parola. Ora, nel modo stesso, il culto è rispetto alle credenze ed alla morale di un popolo, non solamente

l' espressione che le manifesta, ma anche il mezzo che le conserva, tenendole sempre in onore e in attività. Distrutto il culto, la fede comincia dunque a dileguarsi a poco a poco, cade in disuso, in discredito o almeno in oblio, e così anche la morale. Indarno i protestanti si vantano di aver conservato i *dogmi fondamentali* del cristianesimo e la morale del Vangelo; abolendo il vero culto, essi hanno anche percossa la base delle credenze e dei doveri. I fatti più incontrastabili, le testimonianze meno sospette dei medesimi riformatori, che vi ho già posto sotto gli occhi nella mia seconda Conferenza sulla Confessione (§ 17), vi hanno insegnato già ciò che la fede e la morale sono diventate nei popoli pretesi riformati. In questa medesima Conferenza voi avete veduto altresì come la negazione dell'Eucaristia, qual mistero e qual sacramento, è stata loro funesta sotto questo doppio aspetto. Ora la negazione del medesimo dogma qual sacrifizio non ha meno potentemente contribuito al medesimo risultato. Mancante dell'appoggio di un culto reale, solido e di una manifestazione esteriore che le predichi e le raccomandi agli occhi, spesso molto più eloquentemente che non fa la parola agli orecchi, la fede e la morale di questi popoli indietreggiarono per ben tre secoli; e indebolendosi sempre più nel loro spirito e nel loro cuore, se ne sono anche sempre più allontanate, vi si sono sempre più indebolite, e la debolezza vi ha prodotto la freddezza, la freddezza è degenerata in indifferenza, l'indifferenza vi ha prodotto il dispregio, il dispregio ha recato la perdita intera d'ogni fede, d'ogni morale cristiana, per far luogo a credenze, a costumi, ad un culto affatto paganesco, ad una vera idolatria, di cui nella seconda parte della mia ultima Conferenza io vi ho esposto la paternità e la filiazione, i principii e le conseguenze.

13. Ora, riassumiamo in poche parole queste due Conferenze sulle armonie dell'Eucaristia. Noi abbiam dunque veduto: Che in armonia perfetta colla ragione, l'Eucaristia, illuminando la ragione, la innalza; in armonia perfetta colla nostra povera natura, sodisfacendone i più imperiosi bisogni e i più nobili istinti, ella ci mette nei nostri rapporti naturali e perfetti riguardo a Dio; in armonia perfetta con tutta la religione, compiendone e sollevandone il dogma, il culto e la morale, essa la persuade, la fa amare e la fa praticare.

Perciò l'Eucaristia, è il mistero più ragionevole, più naturale e più fecondo; è il sostegno della fede, l'appoggio della speranza, il centro dell'amore; è la scuola della preghiera, l'alimento del fervore, la sorgente della purezza, le delizie dell'anima cristiana, lo scudo contra tutte le tentazioni, la morte di tutti i vizii, il germe di tutte le virtù, il rimedio contra tutte le debolezze, l'alleviamento di tutte le pene della vita, il conforto unico e la vera consolazione nelle angosce della morte, e il pegno della beata immortalità.

Questo è in iscorcio il quadro dell'importanza, della necessità, dell'efficacia, delle prove, delle grandezze, delle glorie dell'Eucaristia.

Come è dunque al tempo stesso ingrato verso Dio, insensato e cieco sopra i suoi veri interessi il cristiano che vive al tutto lontano dei santi altari! Quanti beni egli perde! quanti mali incorre, a quanti pericoli si espone! In quale abisso egli si getta! questo stolto divorzio da Gesù Cristo che dimora sull'altare è un vero suicidio dell'anima pel tempo e per l'eternità. Perocchè lo stesso Gesù Cristo è quello che ha detto che noi non possiamo ottenere in noi la vita spirituale della fede, la vita morale della grazia, la risurrezione della vita corporale della gloria che alla condizione di alimentarci della sua carne e

di bevere del suo sangue: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* (*Joan.* IV).

Quanto a voi, anime veramente cristiane, per le quali Gesù Cristo, nell'Eucaristia, non risiede invano nel tabernacolo, non si offre invano nel sacrifizio della Messa, non si dispensa invano alla sacra mensa, ma che mettete le vostre delizie in visitarlo, adorarlo, onorarlo, offrirlo, riceverlo frequentemente in voi stesse, oh! come voi siete bene ispirate! come siete savie riguardo a ciò che v'importa maggiormente di sapere e di fare! Come siete felici! Voi ritrovate in essa la diminuzione della concupiscenza, l'indebolimento dell'egoismo, l'impero sulle vostre passioni; l'alimento della vita pura e santa, la sorgente della grazia, pel tempo; voi vi ricevete i vostri titoli di credenza, il vostro diploma d'investitura alla vita ed alla risurrezione della gloria, per l'eternità. Perocchè è lo stesso amabile Salvatore che ha detto altresì: *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die* (*Ibid.*).

Affrettiamci dunque a seguir tali esempi, affine di ottener cotali vantaggi, e, dopo vissuto cristianamente su questa terra, abbiam tutti la felicità di scontrarci un giorno nel cielo e di lodare e benedire insieme il nostro amabile Salvatore di aver degnato, nel divino alimento da lui lasciato a' suoi fedeli servi nella sua Eucaristia, di perpetuar la memoria e rinnovare il benefizio de'prodigii della sua misericordia e della sua bontà; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus.* Così sia.

CONFERENZA VENTESIMAPRIMA

L'ETERNITA' DELLE PENE

Qui non noverunt Deum, neque obediunt Evangelio Domini nostri Jesu Christi, pœnas dabunt, in interitu, sempiternas.

Quelli che non avranno voluto conoscer Dio, nè obbedire al Vangelo di nostro Signore Gesù Cristo, subiranno alla loro morte eterne pene.

(1 *Thess.* 1).

1. Indirizzandoci, per mezzo del suo apostolo, questo terribile avvertimento, Gesù Cristo, dice san Basilio, testimonia la sua misericordia ai peccatori, mentre sembra con essi adirato; e queste terribili minacce della sua collera, di mandarli in perdizione, non sono che pii artifizii del suo amore per salvarli; *Indignans, miseretur; minitans, salvare desiderat.*

Ma ohimè! seguita lo stesso gran dottore, mentre il nostro amabile Salvatore ci parla così da giudice affin soltanto di poterci un giorno abbracciar da padre, il demonio, per lo contrario, non ci fa sentire sul medesimo argomento il linguaggio assicurante di un amico che affine di poterci un giorno tormentare da tiranno; ed egli non vuole che trascinarci all'inferno, cercando di dissipare in noi il timor salutare dell'inferno, che Dio c'ispira affine di farcelo evitare; *Deus timorem gehennæ injicit, diabolus adimit.*

Non sono di fatto altro che emissarii, satelliti di Satana, quegli uomini altrettanto ignoranti che orgogliosi, altrettanto empi che stupidi, di cui parla Giobbe, i quali col mezzo di negazioni audaci e di miserabili sofismi hanno, in tutti i tempi, procurato di persuadere al mondo che non vi è inferno, o che, se esiste un inferno, avrà anch'esso la sua vecchiezza e il suo fine; *Existimant abyssum quasi senescentem* (*Job* XIV).

Ma, in nessun'epoca de' tempi cristiani, questi missionarii dell'inferno, incaricati di popolarlo, hanno ottenuto più gran vantaggio che a' nostri giorni. Ei sono giunti a ingannare e traviar ben anco sopra di ciò de' buoni cristiani e fin delle anime pie; poichè noi stessi abbiamo udito non pochi di questi tali dichiararci con schietta semplicità di non potere ammettere il dogma dell'*eternità delle pene*, perchè per essi questo dogma è inconciliabile colla bontà e la giustizia di Dio. Ah! l'intolleranza delle passioni e i pregiudizii dell'ignoranza, l'incredulità e la falsa divozione, oggi più che mai sembrano essersi messe d'accordo per respingere questo dogma fondamentale d'ogni morale e d'ogni religione; oggidì più che mai gli uomini dispettano e si ribellano contro la dottrina dell'eternità dell'inferno e contra i predicatori che l'annunziano. E nondimeno gli oracoli di Dio sono troppo chiari, l'insegnamento della fede è troppo formale, la testimonianza medesima della ragione è troppo manifesta perchè si possa sollevare il menomo dubbio sulla pena eterna a cui ogni nemico di Dio e del Vangelo, in questo mondo, deve aspettarsi nell'altro; *Qui non noverunt Deum, neque obediunt Evangelio, pœnas dabunt, in interitu, sempiternas!* Non è egli dunque ingiusto e stolto il pretendere che noi risparmiamo a' nostri uditori questo pensier terribile che Gesù Cristo non ha risparmiato a' suoi apostoli, che gli apostoli non

hanno risparmiato ai primi cristiani, che la Chiesa non risparmia a' suoi figliuoli, e che la ragione e la coscienza non risparmian neppur esse, ma ricordano sempre ad ogni persona che non ha abjurato Dio, la fede, la ragione, che non si è posta fuor delle credenze e degli istinti dell'umanità? Credete voi dunque, o fratelli, che sia a noi gradevole il dire a voi cosa tanto spiacevole? Credete voi che noi troviam piacere in sturbarvi ne' vostri piaceri? Credete voi che noi non siamo uomini, che non abbiam cuore, e che non sia tanto doloroso a noi il predicare a voi questa terribile dottrina quanto è a voi l'udirla? D'altra parte, noi avremmo un bel tacerci [1] sull'inferno, esso esisterebbe egualmente; noi potremmo bene temperare il nostro linguaggio sulle pene dell'altra vita, esse non conserverebbero punto meno la loro natura e la loro durata; noi

[1] Gli increduli del tempo di Enrico IV ripetevano sempre questo: « Sacerdoti, non sarebbe egli possibile che voi consentiste ad accordare l'una di queste due grazie, o che voi ci diceste che non vi è peccato al mondo, o che permetteste che noi diciamo non esservi Dio? Almeno tacete e non vi sforzate col gran rumore che voi fate nelle chiese e nelle case di turbar l'unico riposo che noi abbiamo prima della morte, che è di dissimulare a noi medesimi questa verità. » Al che un gran teologo della medesima età rispondeva in questi termini: « Non è la nostra voce quella che vi sturba e vi risveglia: è la voce pubblica della natura.... Dalle grida che echeggiano da tutte le parti dell'universo voi imparate che, in qualunque luogo vi siate, vi è un Dio che vi guarda e conosce i vostri pensieri e le vostre azioni. Se questo vi importuna e se volete perire senza essere desti e avvertiti della vostra sciagura, fate tacere il cielo e la terra o nascondetevi al sole se è possibile. Spegnete, dice san Gian Crisostomo, tutte le faci del firmamento e non lasciate apparire alcun astro ne' luoghi ove siete. Dovunque la loro luce vi potrà giungere, essa entrerà nei vostri occhi e nel vostro spirito, e vi farà entrare, vostro malgrado, la conoscenza che vi inquieta, e vi scoprirà sensibilmente la maestà del Signore che voi dovete temere e che vi aspetta per giudicarvi (*Il teologo nelle conversazioni*, 1.° trattenimento, Parigi 1683). »

avremmo un bel nascondervi il pericolo d'incorrerle, che voi non sareste meno esposti a cadervi ad ogni istante, infino a che voi non camminerete fuor delle vie della salute! Non saremmo noi dunque i veri nemici, i veri traditori, i veri carnefici delle anime vostre, se noi vi vedessimo correre stoltamente incontro a questa suprema sciagura, la maggiore di tutte le sciagure, e non vi gridassimo: « Fate attenzione! » e se, per non recarvi qualche pena nel tempo, noi vi lasciassimo perire per tutta l'eternità? Ora, voi non potete pretendere e non otterrete mai che i veri ministri della vostra tenera madre, la Chiesa, v'ingannino sino a questo punto e si rendano colpevoli del delitto di una indifferenza così crudele intorno la vostra sorte eterna, che perderebbe essi medesimi senza salvar voi.

Consentite adunque che io esamini oggi seriamente con voi il dogma dell'eternità delle pene; e che, affine di premunirvi contra attacchi tendenti a riscuotere la vostra fede a questo terribil dogma, io vi scopra i fondamenti della sua verità, la giustizia del suo rigore, la misericordia della sua economia, provandovi che l'eternità della pena del peccato è, 1.° una credenza ragionevole riguardo al cristiano che l'ammette; 2.° un castigo giusto riguardo a Dio che lo infligge; e 3.° una pena mitigata dalla misericordia, riguardo al colpevole che la subisce.

Nell'istruirvi, forse io vi spaventerò, ma primieramente, vi dirò con san Girolamo, avendo, la Dio mercè, ciò che si chiama *la semplicità* di credere con una convinzion profonda all'eternità dell'inferno, e spaventato io stesso di questo terribile pensiero, io non potrò trattenermi dal parteciparvi il mio spavento; *Territus terreo; timeo gehennam.* Indi voglio darvi questa nuova testimonianza dell'interesse che le vostre anime mi ispirano di esservi

utile, anche a rischio di esservi disaggradevole. E finalmente, spavento felice, se, col soccorso della grazia, io potrò giungere con questo spavento dell'inferno ad assodarvi nella vostra fede e a rimettervi sulla via del cielo. Imploriamo questo soccorso per l'intercessione di Maria. *Ave, Maria.*

PRIMA PARTE

2. Come l'oggetto proprio, naturale, necessario del sentimento è il bene, l'oggetto proprio, naturale, necessario della ragione è il vero. Come dunque ogni bene è propriamente, naturalmente e necessariamente amabile, così ogni vero è propriamente, naturalmente e necessariamente ragionevole. Ora il dogma dell'eternità delle pene è, per primo, sovranamente *vero*. Ecco dunque la prima ragione per la quale io vi diceva che ***è un dogma sovranamente ragionevole da parte del cristiano che lo ammette.***

Di fatto, per dir nulla di ciò che Dio ha fatto sapere al mondo per bocca di Mosè [1], di Giobbe [2], di David [3],

---

[1] « Descenderunt in profundum quasi lapis (*Exod.* xv, 5). Si descen» derint in infernum viventes.... Descenderuntque vivi in infernum » (*Num.* xvi, 30 et 33). Ignis incensus est in furore meo usque ad » inferni novissima. Congregabo super eos mala, et sagittas meas com» plebo in eis (*Deut.* xxxii, 22 et 23). »

[2] « In profundissimum infernum descedent omnia mea; putasne » saltem ibi erit requies mihi (*Job* xvii, 16)? Ad terram opertam mortis » caligine, ubi nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat (*Ibid.*, x, » 22). Ducunt in bonis dies suos; et in puncto ad inferna descendunt » (*Ibid.*, xxi, 13). Mittet contra eum fulmina; cor ejus indurabitur quasi » lapis, et stringetur quasi malleatoris incus (*Ibid.*, xli, 14 et 15). »

[3] « In inferno autem quis confitebitur tibi (*Psal.* vi, 6)? Pluet super » peccatores laqueos ignis et sulphur et spiritus procellarum pars ca» licis eorum (*Ibid.*, x, 7). Dolores inferni circumdederunt me (*Ibid.*,

di Salomone [1], d'Isaia [2] e di tutti i profeti, intorno alla natura e alla durata de'castighi dell'altra vita [3]; Gesù Cristo medesimo non ci ha egli detto, che l'inferno è un luogo in cui l'anima è sepolta per sempre come in una tomba (*Mortuus est dives et sepultus est in inferno*, Luc. XVI); che questa tomba racchiude un fuoco eterno; che il verme roditore dei dannati non morrà mai; e che il fuoco che li divora non sarà mai spento

---

» XVII, 6). Pones eos ut clibanum ignis in tempore vultus tui, et devo- » rabit eos ignis (*Ibid.*, XX, 10). Sicut oves in inferno positi sunt » (*Ibid.*, XLVIII, 15). Descendant in infernum viventes (*Ibid.*, LIV, 16). » Misericordia tua magna est super me; eruisti animam meam ex in- » ferno inferiori (*Ibid.*, LXXXV, 12). Nisi quia Dominus adjuvit me paulo » minus habitasset in inferno anima mea (*Ibid.*, XCIII, 17). »

[1] « Mulier plena illecebris ignoravit quod in profundis inferni sunt » convivæ ejus (*Prov.* IX, 13 et 18). Qui increpationes oderit morietur; » et infernus et perditio coram Domino (*Ibid.*, XV, 10 et 11). Semina » vitæ super eruditum, ut declinet de inferno novissimo (*Ibid.*, 24). Si » percusseris puerum, non morietur; et animam ejus ab inferno libera- » bis (*Ibid.*, XXIV, 13 et 14). »

[2] « Væ vobis qui confugitis ad ebrietatem! Propterea dilatavit infer- » nus animam suam et aperuit os suum absque ullo termino, et de- » scendent fortes et sublimes et gloriosi ejus ad eum (*Isa.* V, 11 et 14). » Verumtamen ad infernum detraheris, in profundum laci (*Ibid.*, XIV, » 14). Quis ex vobis poterit habitare cum igne devorante, cum carbo- » nibus sempiternis (*Ibid.*, XXXIII, 14)? Vermis eorum non morietur, » et ignis eorum non extinguetur (*Ibid*, LXVI, 24). »

[3] Questi non sono che alcuni dei passi dell'Antico Testamento intorno l'inferno e l'orrore e l'eternità delle pene che vi si soffrono. Perocchè tutte le volte che i profeti hanno minacciato i peccatori e gli empi della collera del Signore, sotto la figura di mali temporali, hanno loro sempre annunziato le pene eterne dell'inferno. A tal che sotto i nomi di *vita* e di *morte*, sono i dogmi del cielo e dell'inferno che si trovano più chiaramente e il più spesso rivelati ad ogni pagina della Bibbia. Questo sia detto per coloro che pensano che nell'Antico Testamento non è quistione della *vita futura*. Rispetto ai pochi passi che noi abbiam qui raccolto, oltre che i Padri e gli interpreti li hanno sempre intesi nel

(*Quam ire in gehennam inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur,* Marc. IX)? Gesù Cristo medesimo non ci ha egli detto altresì che Dio manda in perdizione i cattivi, anima e corpo, nell'inferno (*Timete eum qui potest animam et corpus perdere in gehennam,* Matth. X); che i riprovati non hanno mai alcun bene da sperare, come i beati non hanno da temere alcun male (*Recepisti bona in vita tua, Lazarus similiter mala. Nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris,* Luc. XVI); e che l'inferno è la prigione di tutti i dolori, come il cielo è il giardino di tutte le delizie (*Ne veniant in hunc locum tormentorum,* Ibid.)? Finalmente, non è forse lo stesso Gesù Cristo che ci ha assicurato che all'ultimo giudizio egli dirà ai peccatori impenitenti queste terribili parole: « Andate lungi da me, » o maledetti! e andatevene al FUOCO ETERNO che era » stato preparato pel diavolo e per gli angeli suoi com» plici (*Tunc dicet his qui a sinistris sunt: Discedite a* » *me, maledicti, in ignem* ÆTERNUM *qui paratus est dia*» *bolo et angelis ejus*); » e non ha egli aggiunto anche queste terribili parole: « Così i peccatori se n'andranno » nell'*eterno supplizio* e i giusti *alla vita eterna* (*Et* » *ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam* » *æternam,* Matth. XXV)? » Ecco dunque anche nel Nuovo Testamento il dogma dell'eternità delle pene rivelato

---

senso de' tormenti senza fine dell'inferno, noi ricorderemo che lo stesso Gesù Cristo avendo detto, come si vedrà più innanzi, che per credere all'inferno non si ha bisogno della testimonianza di un morto risuscitato ma è d'uopo *consultar Mosè ed i profeti* (*Luc.* XVI), ha evidentemente interpretato i precitati passi nel senso che loro hanno dato i Padri, gli interpreti e la Chiesa stessa, illuminati da questa divina luce; e ci ha insegnato che Mosè e i profeti hanno veramente parlato dell'inferno.

senza enimma, annunziato al mondo nelle forme più esplicite, più formali, più chiare, da Gesù Cristo medesimo, Figliuol di Dio e Salvatore del mondo. Ed è fondato su questa rivelazion divina che san Paolo e dopo di lui la Chiesa universale ha sempre creduto, sempre insegnato: Che quelli che si saranno ostinati a disconoscer Dio ed a calpestare il Vangelo di nostro Signore Gesù Cristo, saranno condannati dopo morte a pene sempiterne; *Pœnas dabunt, in interitu, sempiternas!*

Ma, siccome noi abbiamo a fare con avversarii che non tengono di grande importanza la testimonianza divina dei Libri Santi, quali li intende e li ha sempre intesi la Chiesa, ecco altre prove incontrastabili della verità di questo dogma, tratte da testimonianza puramente umana.

3. Perocchè, non fatevi a credere, o fratelli, che la fede dell' eternità delle pene sia solamente la fede dei popoli cristiani; essa è altresì la fede di tutti i popoli antichi e moderni, è la fede di tutta l'umanità. Scorrete il mondo, consultate la sua storia, frugate ne' suoi archivii; voi non troverete in alcun tempo, in alcun luogo, alcun popolo, ebreo o gentile, cristiano o pagano, barbaro o incivilito, che non abbia creduto, che non creda, anche a' dì nostri, all'eternità delle pene dell'altra vita, e che non abbia respinto con orrore il sogno sacrilego della distruzion delle anime dopo la morte, che alcuni filosofi empi hanno raccolto nel fango del vizio e tentato di porlo in luogo delle tradizioni. Le diverse religioni che si sono professate e si professano ancora sulla terra non sono sempre state, non sono per anco oggidì d'accordo sulla natura dei supplizii dell'inferno; ma tutte sono sempre state, tutte sono anche oggidì d'accordo sull'eternità della sua durata.

Su questo punto essenziale la superstizione parla come la religione, la tradizione come la vera filosofia [1]; Omero ed Esiodo, Virgilio ed Ovidio, come san Paolo; la mitologia come il Vangelo. I popoli anche selvaggi, la cui religione è la più materiale, più rozza e più abbietta, hanno nonpertanto conservato il dogma orribilmente sublime e spirituale dell'eternità delle pene. Tutto questo è conosciuto, tutto questo è certo, tutto questo non ha bisogno di prove. Nulla, intorno a questa fede religiosa dell'umanità, è più incontrastabile e men contrastato.

Ora una pena eterna, e per conseguenza infinita nella sua durata, la ragion dell'uomo non può comprenderla, e per conseguenza non ha potuto inventarla. Poichè, lo ripeterem sempre, la ragione non inventa ciò che non la comprende; la ragion finita non inventa idee e concezioni infinite.

Ma più. Quand'anche la ragione fosse stata tanto potente da imaginare questo dogma inimaginabile, il sentimento le avrebbe impedito di abbandonarsi a questa invenzione e di arrestarsi ad essa. Una pena eterna è una pena spaventevole, terribile, che confonde lo spirito

---

[1] « Tutti i morti, dice Socrate nel *Gorgia* di Platone, sono condotti » dinanzi al sovrano giudice. Gli empi che hanno dispregiato le leggi » sante sone precipitati nel Tartaro, *per non uscirne mai più*, e per » soffrirvi orribili ed eterni tormenti. Dopo maturamente riflettuto e » tutto bene esaminato, *io non ho trovato nulla che sia più secondo » la verità, la sapienza e la ragione.* » Il fatto della credenzà dell'inferno è del resto così maraviglioso che lo scettico Bayle non ha potuto tenersi dal riconoscerlo con queste parole: « *Tutte le religioni del mondo*, tanto la vera quanto le false, si aggirano su questo » gran punto: Che v'ha un giudice invisibile *il quale punisce e ricompensa* dopo *questa vita le azioni dell'uomo, tanto esteriori come » interiori* (*Dizion.*, art. *Spinosa*). »

e lo desola; che costerna il cuore e lo spezza. Ora l'umanità, quale essa è, quale noi la conosciamo, è troppo impaziente d'ogni freno, troppo intollerante d'ogni giogo, per aver potuto fabbricarsi essa medesima un tal freno, e soggettarvisi un tal giogo ed imporselo. L'umanità è troppo debole, troppo timida per aver potuto crearsi ella stessa un soggetto di tanto spavento. L'umanità è finalmente troppo corrotta per aver potuto inventar da sè una sì terribile credenza, che minaccia tutti i suoi vizii, che atterra tutte le sue cattive inclinazioni, che avvelena tutti i suoi piaceri, che sgomenta tutte le sue passioni; sarebbe quanto dire che l'errore ha inventato la verità, e il delitto la virtù.

I principi, per ottenere l'obbedienza, vi è detto, i sacerdoti, per recarsi a profitto la credulità de'popoli, furono quelli che hanno imaginato lo spauracchio delle pene eterne della vita futura, ne hanno fatto un dogma divino e l'hanno imposto ai popoli. Ma la storia è in pronto per testimoniare che se la politica de' principi e l'interesse de' sacerdoti entrarono in qualche modo nella dottrina dell'eternità delle pene, non fu già per imporla ai popoli che non vi credevano, affine di soggiogarli, ma per rispettarla essi medesimi in faccia ai popoli che già vi credevano, affine di farsene tollerare. Questa ipotesi dell'antico poeta dell'incredulità, così stupidamente accettata e sì sfacciatamente ripetuta dai filosofi moderni, è dunque troppo evidentemente falsa e troppo grossamente assurda, perchè meriti di essere combattuta. Noi direm solo che, prima di ammetterla, si vuol cominciare dallo spiegare il fatto inesplicabile del silenzio compiuto della storia, intorno il tempo, il luogo, l'autore di una così strana e colossale invenzione; e il fatto più inesplicabile ancora: che sarebbesi trovato al mondo un uom tanto pazzo, tanto crudele e al tempo stesso tanto felice

di avere osato decretare e imporre agli uomini un tal dogma, senza avere suscitato contra di sè la ribellion di tutti gli spiriti, l'indignazione, il fremito di tutti i cuori, senza essere stato squartato vivo, messo in brani e gittato in fondo al mare, fosse egli pure stato pontefice o imperatore. Perocchè non si offende, non si violenta impunemente la coscienza dell'umanità.

Vi ricordi altresì, o fratelli, la bella regola di sant'Agostino per distinguere i dogmi divini del simbolo cristiano, regola che io ho già applicato nell'argomento della confessione (Confer. XVII, § 23), e che è la stessa ragione, il medesimo buon senso, cioè: *Che ogni credenza costante, universale, de' popoli cristiani, di cui non si può assegnare alcun concilio, alcun papa, alcun vescovo per autore, deve necessariamente essere considerata come una credenza procedente dall'insegnamento degli apostoli e come una rivelazion vera di Gesù Cristo.* Ora, la medesima regola può e deve essere adottata per distinguere i dogmi divini dal simbolo umanitario, e si deve aver per certo *Che ogni credenza costante e universale del genere umano, di cui non si può assegnare alcun principe, alcun sacerdote, alcuna scuola, alcun filosofo per autore, procede necessariamente dall'insegnamento de' primi uomini ed è una vera rivelazione di Dio, che pel linguaggio e la tradizione si è propagata e stabilita fra gli uomini.* La stessa antichità pagana, per l'organo di Aristotele e di Cicerone, ha riconosciuto il giusto di questa regola. Facciamone dunque l'applicazione al nostro argomento.

Come noi conosciamo chi ha inventato gli idoli, mentre ignoriamo chi, secondo l'ateo, abbia inventato Dio; medesimamente noi conosciamo i pretesi filosofi che hanno negato il dogma dell'eternità delle pene, mentre noi ignoriamo e ignoreremo sempre l'uomo che, se-

condo questi medesimi filosofi, abbia il primo imaginato questo dogma e l'abbia gettato in mezzo agli uomini come un nodo scorsojo alla coscienza umana. Ora come, dappoichè ignoriamo chi ha inventato Dio, e sappiamo per lo contrario che Dio è sempre stato conosciuto e adorato dagli uomini, noi siam costretti di conchiudere che Dio non è stato inventato dall'uomo, ma si è esso medesimo rivelato all'uomo; medesimamente, dappoichè ignoriamo chi abbia primo di tutti parlato agli uomini dell'eternità delle pene della vita futura, e sappiam per lo contrario in modo certissimo che questo dogma è sempre stato conosciuto e creduto di fede religiosa fra gli uomini, noi siamo obbligati di conchiudere che l'uomo non l'ha inventato, ma che Dio medesimo è quegli che lo ha rivelato all'uomo. Per questo appunto che non si può assegnargli alcuna origine umana, esso è evidentemente e necessariamente di origine divina. Per questo che non si può fissar l'epoca in cui esso è stato stabilito nel mondo, e che si scontra in tutte le età del mondo, essa ha il diritto di presentarsi al mondo come una verità divina, che ha cominciato col mondo, a malgrado del mondo; essa ha il diritto più incontrastabile e più sacro alla fede ed agli omaggi dell'uomo; ha il diritto di parlare all'uomo questo linguaggio: « Figliuol dell'uomo, ascoltami bene; io non sono una creazione umana, ma una concezion divina; io non sono un prodotto della terra, io discendo dal cielo. La stessa difficoltà che tu duri in accettarmi e comprendermi è una prova che io non sono di tua ragione, ma della ragion di Dio. Non sapendo che tremare dinanzi a me, tu palesi chiaro che io non sono opera tua. Guarda sulla mia fronte i titoli della mia nascita eterna e del mio impero legittimo su tutti i tuoi pensieri, su tutti i tuoi sentimenti, su tutte le tue azioni

per impedirli di traviarti e di perderti. È impossibile l'ingannarsi; ei vi sono scritti dalla mano dell'Onnipotenza, coi caratteri dell'Infinito. Piega dunque il tuo collo al mio terribile giogo, e lo troverai soave; incurva i tuoi omeri al mio duro peso, e lo troverai leggiero; accetta la mia signoria assoluta, che sembrando di offenderti, ti guarisce; sembrando di umiliarti e di annichilarti, ti esalta e ti salva.

4. Ma, simile al fanciullo che, incapace di far nulla, è capace di rompere ogni cosa che gli cade sotto le mani, la ragione umana, impotente a scoprire la verità, è orribilmente potente a demolirla, quando una ragion superiore, la ragion divina, gliela fa conoscere. Guardate di fatto ciò che sono riuscite tutte le tradizioni primitive, quel prezioso corredo che l'umanità ricevette nella sua creazione e sulle quali è stato a lei dato di esercitare la sua energia struggitrice. Non v'è un solo dogma che ella non sia riuscita ad abbattere con negazioni sacrileghe, od a nascondere sotto il tristo viluppo delle favole più assurde; non v'è una sola legge morale che non abbia sfigurato con abitudini vergognose, per l'applicazion colpevole che ne ha fatto; non v'è un solo oggetto del culto, che non abbia contaminato con superstizioni abbominevoli o ridicole. Nulla fu sacro per lei, e non ha rispettato nulla. Poco mancò non facesse scomparir ben anco la grande e prima verità dell'unità di Dio in mezzo alle tenebre del politeismo e dell'idolatria; e non fu merito suo se la verità, secondo l'espression del profeta, ha potuto solamente essere *diminuita* e non scacciata interamente da'figliuoli degli uomini: *Quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum* (*Psal.*). Ma non fu così rispetto al dogma dell'eternità delle pene. Si trovarono in qualche luogo, a certi tempi, uomini tanto empii che osarono di negarlo e combatterlo. Ma l'uma-

nità, così docile ad ascoltar la voce insidiosa dell'errore e del vizio, che l'induceva a negare ogni verità ed ogni virtù, non ha udito che con spavento questa negazione dell'inferno, non ha assistito che fremendo a questo combattimento, non ha gettato che uno sguardo di orrore e dispregio su questi uomini, non ha considerato le loro voci isolate che come giuramenti di Satana usciti dall'inferno; non ha mai approvata intorno a ciò la loro incredulità; e in mezzo a' tanti orribili guasti, a schifose trasformazioni e avanzi della religion primitiva, il dogma dell'eternità delle pene è il solo che sia rimasto in piè, come la colonna di Foca in mezzo alle rovine del foro romano. Or come spiegate voi questo fatto immenso, di cui è impossibile contrastare la realtà, cioè: *Che le passioni, le quali non hanno mai fatto grazia a nessuno dei dogmi che le impacciano e condannano, non abbiano però potuto recare la menoma offesa al dogma dell'eternità delle pene, che più di ogni altro dogma le avversa, le spaventa e le desola; e che l'intera umanità, non ostante la sua corruzione che le faceva un bisogno vergognoso di rigettarlo, abbia conservato per questo dogma una fede ferma ed inconcussa?* Ogni spiegazione che voi chiedeste alla stessa umanità di questo fenomeno morale, così straordinario e non pertanto così costante in mezzo all'umanità, sarebbe stupida e ridicola. La forza medesima del dispotismo, dell'impostura e dei pregiudizii non spiegherebbe nulla. Vi bisogna dunque di tutta necessità ammettere che come la sola ragion divina ha potuto rivelare questo dogma all'uomo, la sola sostanza divina ha potuto per seimila anni mantenerlo in mezzo agli uomini non ostante la picciolezza del loro spirito e la depravazione del loro cuore. Vi bisogna di tutta necessità ammettere che questa sola possanza ha potuto strapparlo al martello demolitore dalla ragione e dalle passioni por-

tato con sì orribile successo su tutto il rimanente; vi bisogna di tutta necessità ammettere che questa sola possanza ha potuto obbligar l'uomo ad aver sempre sotto i suoi occhi, a guardar sempre in faccia questa orribile verità che lo atterra, lo agghiaccia e lo fa tremare.

Ma che parlo io del dogma dell'eternità delle pene come esistente sempre fuor dell'uomo, mentre è ancora nell'uom medesimo, a malgrado dell'uomo? Discendete nelle profondità della sua natura, investigate il suo cuore, e vi troverete l'inferno collo spaventevole corteo dell'eternità delle sue pene; voi vi troverete quel diamante nero incastonato in guisa che nulla ne lo può togliere e neppure oscurare. Si direbbe l'una di quelle verità che si chiamano innate, di quelle verità di senso comune, d'istinto naturale, basi dell'intelligenza e della ragione, sulle quali si può bene istupidirsi, che si possono dimenticare per alcuni istanti o mostrare di non conoscerle, che si possono finalmente anche negare esteriormente colle parole, ma che si è sempre costretti a credere interiormente in virtù di quella voce segreta della coscienza che le rivela incessantemente, e cui nulla saprebbe soffocare. La rabbia stessa che l'incredulo mette a distrugger questo dogma nello spirito degli altri è una prova che non lo può sradicare dal suo proprio spirito. Non si combatte il nulla, e l'uom non infierisce contra delle chimere. Se l'incredulo fa tanti sforzi e mette perfino a suo profitto gli attributi divini per disimpacciarsene come di un errore, per far credere che egli non vi crede, è perchè sente molto forte che questo dogma è una verità che non può tenersi dal credere. È del dogma dell'inferno come del dogma dell'esistenza di Dio. La sua negazione è più assai un voto empio del cuore che non una convinzione dello spirito (*Dixit insipiens* IN CORDE SUO: *Non est Deus,* Psal.), perchè, scacciato dal cuore,

ritorna per lo spirito, e sembra dirgli: « Eccomi. » Si ha un bel chiuder gli occhi per non vederlo, chè la sua terribil luce trionfa di questo accecamento volontario, penetra per le palpebre dell'anima e si fa riconoscere: esso è uno spettro che vi segue dappertutto, che si rizza sempre dinanzi a voi, qualunque sia lo sforzo che voi facciate per evitarne la veduta, e che, mentre dite ch'egli vi fa orrore, siete costretti a dire che ESSO ESISTE. Salva la differenza che il cristiano vi crede di una fede divina per la quale egli spera e si salva, e l'empio vi crede della fede di Satana, che lo fa tremare e lo perde (*Dæmones credunt et contremiscunt,* Jac.); ogni uomo, a meno che non cessi di esser uomo cessando di essere cristiano, crede all'eternità delle pene, e bisogna uscire dell'umanità per trovare un uomo che non vi creda. Chi dunque, lo ripeto, fuor della mano onnipotente di Dio, ha potuto non solamente stabilire in mezzo agli uomini, ma, scolpire sì profondamente e con tratti così incancellabili nello spirito e nel cuore di ogni uomo il dogma dell'eternità delle pene? E se è così, è impossibile che esso non sia una verità.

5. Ma « Nessuno, » dicevano alcuni increduli del tempo di san Pier Crisologo, « nessuno è mai venuto dall'altro mondo a dirci quello che vi avviene. Perchè non ha Dio fatto risuscitare alcune anime dannate per parlarci di esperienza delle anime dell'inferno e della loro durata? Qual mezzo v'avrebbe allora di non credere al supplizio dell'inferno ed alla sua eternità? *Nos quoque susurrare consuevimus: O si quis veniret ex mortuis et, quod illic agitur, hic referret! omnes crederent ei* (*Serm.*). » E questo è l'eterno ritornello che, anche a' dì nostri, hanno continuamente in bocca i sedicenti filosofi, e che anche la gente del popolo, a cui essi l'hanno insegnato, ripete scioccamente, senza saper quello che si dica. Ma,

nella storia del ricco malvagio (*Luc.* XVI). Gesù Cristo medesimo confutò questo stupido sofisma con cui l'incredulità si sforza d'indebolire fra i cristiani la fede dell'inferno. « Disperando, ci dice il divin Salvatore, di ottenere la menoma grazia per sè medesimo, il ricco malvagio si fece a dimandar grazia per gli altri, e, cogli occhi fissi in alto, sul padre di tutti i credenti, Padre Abramo, gli dice ancora Nicenzo [1], vogliate almeno, ve ne scongiuro, mandar Lazaro alla mia casa paterna, ove io ho ancor vivi cinque miei fratelli, che dica loro ove io mi trovo e quello che soffro, affinchè, più savii di me, ei si convertano, mentre sono ancora a tempo, e non abbiano la trista sorte di venirmi a raggiungere in questa regione di dolori; *Rogo, pater, ut mittas Lazarum in domum patris mei; habeo enim quinque fratres, ut testetur illis, ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum.* » — « No, no, gli rispose Abramo, non è necessario di mandar Lazaro a' tuoi fratelli per insegnar loro che una cattiva condotta in vita è punita con un eterno castigo dopo la morte. Essi hanno nelle loro mani i libri di Mosè e dei profeti; possono, se vogliono ben credervi, andare convinti di questa verità; *Ait illi Abraham: Habent Moysen et prophetas; audiant illos.* » — « Ma, padre Abramo, ripiglia Nicenzo insistendo sempre, non è lo stesso il leggere un libro sull'inferno e l'udire un morto risuscitato parlar delle pene dell'inferno. Ah! se Lazaro andando a

---

[1] Secondo san Gian Crisostomo e molti interpreti, la storia del ricco malvagio non è una parabola, ma un fatto reale, avvenuto poco prima a Gerusalemme, e i cui principali personaggi erano stati conosciuti dai cittadini di questa città. La tradizione degli Ebrei ci ha anche conservato il nome di questo cattivo soggetto, sul cui nome, per la ragione che noteremo altrove, il Vangelo, che ci ha nominato Lazaro, si è taciuto. Eutimio c'insegna che il ricco malvagio si chiamava « Nicenzo. »

trovare i miei fratelli, annunziasse loro come io sono punito de' miei peccati, non v'è dubbio che essi farebbero penitenza dei loro; *Ait illi: Non, Pater, sed si quis ex mortuis iret ad eos, pœnitentiam agent.* » Sopra di che Abramo pronunziò queste grandi e profonde parole: « Nicenzo, tu ti fai illusione, tu t'inganni: se i tuoi fratelli non sono abbastanza docili per credere agli oracoli di Mosè e dei profeti, è certo che essi non crederan neppure alla testimonianza dei morti risuscitati; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* » Oh grandi e profonde parole! lo ripeto; esse racchiudono tutta la teologia della fede e dell'incredulità sul dogma dell'inferno. Con queste parole che il Figliuol di Dio medesimo ha messo sulle labbra di Abramo, or fa diciotto secoli, l'Autor divino dell'uomo, che conosce ben l'uomo, ha insegnato all'uomo, che la ragione per la quale Dio non ha scelto la testimonianza dei morti risuscitati per predicar l'inferno agli uomini è che, pel vero cristiano credente alle Scritture ed alla Chiesa, questa testimonianza non è in verun modo necessaria, e per quelli che non vogliono sottomettersi a simili autorità, essa non servirebbe a nulla; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

Di fatto, la storia del ricco malvagio non è una leggenda del medio evo che l'uomo ha potuto inventare; è un racconto del Vangelo, quel libro la cui autenticità è provata così da tutte le regole della critica umana, come da tutti gli argomenti divini. In questo racconto, che offre i caratteri più luminosi di una rivelazion divina, lo stesso Figliuol di Dio, il Signore dell'universo, e che apparentemente deve saper bene ciò che avviene nell'altro mondo, ci ha presentato coi tratti più vivi il quadro dell'inferno e la storia delle anime che vi si trovan chiuse. In diversi

altri luoghi del Vangelo, il medesimo Figliuolo di Dio, tornando su questo grave argomento, ci ha insegnato ne' termini più chiari, come avete udito testè, che le pene dell'altra vita sono eterne. Appoggiati a questa testimonianza divina, molto più soda e più luminosa, dice l'apostolo san Pietro, che quella di Mosè e di tutti i profeti; *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (II *Petr.* I), perchè si trova corroborata dall'insegnamento infallibile e dalla fede costante della Chiesa, i veri cristiani non dimandano altre dimostrazioni per credere all'eternità delle pene ed alle pene dell'eternità; laddove i falsi sapienti, gli increduli e quelli che sono ogni giorno traviati dalle loro bestemmie e dai loro sofismi, rifiutano di accettarla, di soggettarvisi, non vogliono credere all'inferno e se ne fanno anche beffe. Non v'ha dunque apparenza che questi pretesi spiriti forti, — perocchè nel fatto sono gli spiriti più deboli, — tanto insolenti da rigettare la testimonianza dello stesso Figliuol di Dio disceso dal cielo, si contentino della testimonianza delle anime uscite dall'inferno; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* E perchè? Perchè la fede teologica, la fede soprannaturale, la fede che giustifica e che salva, non è, sappiatelo bene, l'effetto del ragionamento umano, ma della grazia divina, e questa grazia non è conceduta che all'intelletto tanto umile da abbassarsi davanti la maestà imponente dell'insegnamento della Chiesa, incaricata d'insegnare il mondo, e tanto confidente nella sua tenerezza per non voler ricevere la verità che dalla sua bocca, come il bambino rifiuta qualunque seno che non sia quello di sua madre. Ma la medesima grazia, — lo Spirito Santo ce ne ha avvertiti anticipatamente per bocca di san Giacomo, — è e sarà sempre inaccessibile all'intelletto orgoglioso a segno di rigettare la testimonianza della Chiesa, appog-

giata sulla Scrittura e le tradizioni; per non volere accettare che la testimonianza de' suoi ragionamenti e de' suoi sogni, e per non ritenere come vero ciò che da sè stessa avrà ritrovato in sè medesimo, nel vuoto della sua ignoranza e nella sua oscurità tenebrosa; la fede non penetra dunque ove regna l'orgoglio; *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (*Jac.*). Non ha Gesù Cristo risuscitato Lazaro qual prova della sua divinità? Nondimeno i superbi farisei, che pur videro coi loro occhi medesimi Lazaro risuscitato, rimasero nella propria ostinazione e incredulità; e lungi dal rendersi alla verità che usciva così pura e splendida da un tal prodigio, vollero velarla, vollero distruggerne la testimonianza colla morte del testimonio, cercando di uccider Lazaro (*Joan.* XII). Sarebbe esattamente lo stesso degli spiriti superbi che hanno a vile la testimonianza divina della Scrittura e della Chiesa intorno l'inferno; essi finirebbero per accecarsi anche in faccia alla testimonianza umana del loro proprio senso, e la predicazione di un mòrto li lascerebbe egualmente freddi, indifferenti, increduli rispetto a questa gran verità, se pure non si rivolterebbero contra questo prodigio e non tentassero di combatterne la verità col sofisma e le beffe; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

Come è dunque ammirabile, piena di sapienza e di maestà, l'economia della providenza, con cui Dio medesimo ha sin dall'origine del mondo rivelata diverse volte la gran verità dell'eternità delle pene, il perno di tutta la religione, e ne ha lasciato il deposito nella coscienza di tutto il genere umano e negli archivi della Chiesa! In guisa che le anime rette e docili, gli spiriti savi e discreti non hanno mai avuto e non avranno mai bisogno, dice san Gian Crisostomo, della testimonianza dei morti per imparare una verità che la testimonianza della

parola di Dio, sempre viva, sempre infallibile nella fede dei popoli e nell'insegnamento della Chiesa, insegna loro ad ogni istante in maniera molto più semplice, più chiara e più certa; *Non quærimus audire a mortuis quod multo clarius quotidie nos docent Sacræ Litteræ.*

Lamentarsi adunque che *nessuno sia mai venuto dall'inferno a dare al mondo nuove dell'inferno*, è un lamentarsi che Dio non abbia voluto far dipendere la fede dell'inferno dalla testimonianza di chi fosse tornato di là, che, accettata in un tempo e in un luogo, sarebbe stata rigettata ed anche posta in ridicolo in altro tempo e in altro luogo, a meno che Dio non avesse preso il partito di rinnovare queste apparizioni e queste predicazioni dei morti in tutti i tempi e in tutti i luoghi; è un lamentarsi che Dio non abbia trovato degno della sua maestà il trastullarsi ognora cogli uomini, e ciò per far piacere a spiriti impastati di tanta vanità e presunzione da osare di giudicar falsa la luce dell'evidenza e l'autorevole testimonianza della Chiesa e di tutta l'umanità; è un lamentarsi che Dio non si trastulli ad operar prodigi, di cui il cristiano e perfino il pagano non hanno alcun bisogno, e da cui il filosofo incredulo non trarrebbe alcun profitto; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent;* è un lamentarsi che Dio è Dio, e che l'uomo è uomo!

Ecco a che si riduce adunque l'obbiezione al dogma dell'eternità delle pene, tratta dal fatto *che nessuno è venuto dall'altro mondo a rivelarcelo.* Tutti gli altri argomenti dell'incredulità, per eludere le più forti prove di questo dogma, del paro che degli altri dogmi del cristianesimo e dell'umanità, sono dello stesso valore!

Ma non è vero, credetemi, che i nostri pretesi spiriti forti abbiano bisogno di nuove testimonianze per credere all'inferno; egli è, dice san Pier Crisologo, che, cattivati

dai vizii, questa credenza gli impaccia troppo; e che, giunti alla vergognosa necessità di negare l'inferno, affine di essere tranquilli nei loro disordini, fanno sembiante di non sapere abbastanza quello che sanno anche troppo, e chiamano incredibile questo dogma perchè è loro insopportabile; *Vitiis capti fingunt nescire quod sciunt.* Perciò non credetelo, o fratelli, essi non sono sinceri nella loro affettata incredulità. I loro pretesi dubbii di spirito non sono che desiderii sacrileghi del cuore, le obbiezioni loro non procedono che dalle loro passioni [1]. È lungo tempo che la sacra Scrittura ci ha ammoniti che l'empio si ridurrebbe facilmente a creder bene, se avesse il coraggio di ben vivere, e che la ragione per la quale egli non vuole creder bene non è altro che quella per la quale non vuol ben vivere [2]; *Noluit intelligere, ut bene ageret* (*Psal.* XXXV).

---

[1] Bayle, l'amico de' filosofi increduli e, ciò che è più, loro padre, e a questo titolo, conoscendolo benissimo, ci fa il seguente ritratto dei filosofi che si beffano dell'inferno: « Sono anime *macchiate d'ogni sorta di vizii e capaci delle più nere malvagità*, le quali accorgendosi che *il timore dell'inferno* vien talvolta a sturbare la loro pace, e comprendendo che è del loro interesse che non vi sia Dio, cercano di persuaderselo (*Pensieri diversi*, § 177). »

Ma diciassette secoli prima di Bayle, lo stesso Lucrezio, il poeta dell'antico ateismo, aveva schiettamente confessato che ciò che gli aveva fatto pigliar la penna per combattere la credenza dell'inferno, comune anche del suo tempo, a tutti i popoli, non era stata che l'impossibilità in cui è l'uomo di godere delle voluttà della vita infino a che deve temere delle pene eterne dopo la morte; *Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas, Æternas quoniam pœnas in morte limendum* (lib. I); e che, per conseguenza, non vi era tempo da perdere per giungere a cancellare dallo spirito dell'uomo il timore dell'inferno; *Et metus ille foras præceps Acherontis agendus* (lib. III). Così, dappoichè il mondo è mondo, si è negato l'inferno nell'interesse delle passioni!

[2] Il dotto e zelante padre Segneri, altrettanto abile apologista quanto grande oratore, quando qualche incredulo si presentava a lui per

Ora, un dogma che Dio ha rivelato, e che Dio solo ha potuto rivelare agli uomini; un dogma che Dio ha mantenuto e che Dio solo poteva mantenere per sessanta secoli in mezzo agli uomini; un dogma che Dio ha profondamente scolpito, e che Dio solo poteva così scolpire nella mente e nel cuore di ogni uomo; un dogma finalmente di cui Dio ha stabilito, e di cui Dio solo poteva stabilire, in maniera così savia e degna di sè, la trasmissione e la testimonianza sempre viva in seno all'umanità, è evidentemente un dogma-verità, o non vi è alcun dogma-verità nel mondo; e allora *la credenza a questo dogma è una credenza sovranamente ragionevole.* Ma a questo argomento in favore della fede all'eternità delle pene, tratto dalla sua luminosa verità, noi possiamo aggiungerne un altro non men vigoroso, tratto dalla sua grandezza.

6. Ciò che si riferisce, che si collega a grandi oggetti, è grande esso medesimo. Ora, il dogma dell'eternità delle pene si riferisce, si collega colle perfezioni di Dio, colla dignità dell'uomo, coll'economia della religione; vale a dire, a ciò che è veramente grande, a ciò che v'ha di più grande nell'universo.

---

essere convinto delle verità della religione, cominciava col farsi render conto della condotta di lui; e trovandola, come avvien sempre, molto irregolare, lo stimolava a mettervi ordine, ed esigeva, quai preliminare indispensabile per illuminare il suo spirito, che egli scacciasse dal cuore ciò che avrebbe potuto rendergli sospetta e inaccettabile la verità. L'incredulo che, rendendosi ai savi consigli dell'uom di Dio, rinunziava di fatto alle sue cattive abitudini e spezzava i suoi vergognosi legami, tornava in capo ad alcun tempo dal padre Segneri, non per disputare con lui, ma per dirgli semplicemente: Padre, io ho fatto quello che voi mi avete detto; ed ora non ho più bisogno che mi si provi la verità della religione; io vi credo....

Gesù Cristo ha detto nel Vangelo: « Guardatevi bene
» dall'aver paura di quelli che, potendo uccidere il corpo,
» non possono uccider l'anima; temete solamente colui
» che può percuotere egualmente l'anima e il corpo, e
» mandarli ambedue all'inferno. Ve lo ripeto ancora, esso
» è quello che voi dovete temere, e non dovete temere
» altro che lui; *Nolite timere eos qui occidunt corpus,*
» *animam autem non possunt occidere; sed timete eum*
» *qui potest et animam et corpus perdere in gehennam;*
» *iterum dico vobis: Hunc timete* (*Matth.*). » Oh la grande
e terribil parola che è questa! Fu come dirci: Che la potestà della terra non potendo farci del male che rispetto al corpo, non potendo tutt'al più che toglierci la vita del corpo, non potendo insomma infliggerci che pene pel tempo e nel tempo, non sono per verità che potestà deboli, limitate, impotenti, potestà che non posson nulla di serio, potestà che non sono potestà e che non hanno alcun diritto perchè noi le temiamo sino a sacrificar loro quello che dobbiamo a Dio; ma che la potestà forte, la potestà potente, la potestà senza limiti, la potestà soda e reale, la vera potestà è quella del cielo, quella di Dio; poichè egli solo può farci del male anche riguardo all'anima, privarci della vita dell'anima, punirci insomma nell'eternità e per l'eternità. È stato un dirci che Dio non è il Dio onnipotente, il Dio signore assoluto dell'universo, il Dio da cui tutto dipende, a cui tutto è subordinato se non in quanto egli può *perdere,* vale a dir *punire,* non per un tempo solamente, ma *per sempre,* non solamente rispetto al corpo, ma anche rispettto all'anima, quelli che l'oltraggiano. È stato un dirci che la differenza tra la potestà dei re della terra e la potestà del Re del cielo essendo questa: Che i re della terra non possono condannare che a castighi corporali e temporali, laddove il Re del cielo può condannare altresì a castighi spirituali

ed eterni; se Dio non punisce, se non può punire, neppur esso, di un supplizio eterno il violatore audace delle leggi divine dell'ordine morale, non è più potente, non è più sovrano, non è più re dei principi della terra e non è da temere più di loro. È stato un dirci che se le pene e il peccato non sono eterne, di due cose l'una: o che il peccatore divenga felice, o che esso sia annichilato dopo spirata la sua pena; e che una pena, non dovendo riuscire che alla felicità od al nulla, essendo una pena capace di sottrarre per sempre il peccato all'azione vendicatrice della giustizia di Dio, i peccatori ostinati e impenitenti, questi NULLA RIBELLI, come li chiama sant'Ambrogio, potrebbero ripetere impunemente la bestemmia di Faraone: « Chi è Dio, perchè io debba ascoltar la sua voce? Io non lo conosco e non voglio conoscerlo. Che importa a me ch'egli mi punisca coll'inferno, se, dopo un certo tempo di questa pena, io sfuggo al suo braccio vendicatore con una resistenza felice o colla distruzione intera del mio essere? Supplizii temporali non mi potrebbero far piegare. » Questo finalmente è stato un dirci che se le pene dell'inferno non sono eterne, dopo trionfato in questo mondo, ogni peccatore trionferebbe anche nell'altro; e che intanto, potendo il peccatore sfidare impunemente l'autorità di Dio, calpestar le sue leggi, la sua religione, i suoi sacramenti, la sua Chiesa, resistere a Dio, vincer Dio, beffarsi anche di Dio, la sarebbe spacciata dell'onnipotenza, dell'indipendenza, della sovranità di Dio.

Un medesimo sarebbe della providenza di Dio. Che vediam noi in questo mondo? Noi vi vediamo spessissimo il delitto felice, e l'innocenza nella miseria, nell'umiliazione, nell'angoscia e nel dolore, non avente che la voce per gemere e gli occhi per piangere. Testimonio di questo disordine, l'uomo che non giudica il mondo presente che chiudendo gli occhi sul mondo avvenire, se ne scan-

dalizza e se la piglia colla providenza e ne accusa la giustizia di Dio. Ma l'uomo di fede, che crede all'altra vita e non considera le vicende del tempo che al lume dell'eternità, la pensa affatto diversamente. Nei mali passaggeri che sembrano non percuotere di preferenza altro che i giusti egli non vede che espiazioni delle loro leggiere colpe; prove della loro virtù; privazioni rispetto al ben essere del corpo, che li liberano da gran tentazioni e da gran pericoli e assicurano ad essi la salute dell'anima; o finalmente avvertimenti per metterli in guardia contra gli eterni supplizii. Egli non guarda i mali di questa vita che come « riflessi dei mali dell'eterno abisso, come un lume posto sulla sponda di un precipizio per avvertir l'uomo di non gettarvisi. Questi mali (per l'uom di fede) nascono dalla misericordia, per prevenir quelli che verranno dalla giustizia e che saranno eterni. Essi servono a darci un'idea di quello che ci aspetta al di là di questa vita. Sono faville che escono dall'inferno per farci temere il fuoco eterno (De Genoude). »

La medesima fede all'eternità delle pene ci spiega la pazienza di Dio a sopportar le insolenze dell'empietà e del delitto, e la felicità materiale che sembrano godere in questa vita. Imperocchè, come dice sant'Agostino, non sarebbe Dio paziente a tollerare per alcuni giorni i peccatori, ben sapendo che essi non gli potrebbero sfuggire, e che ha davanti a sè tutta quanta l'eternità per punirli; *Patiens, quia æternus?* Perciò il dogma dell'eternità delle pene è la giustificazione della providenza e la spiegazione del mistero dell'apparente ingiustizia che sembra presiedere alla distribuzione dei beni e dei mali durante il tempo. Ma toglietc questo dogma e non si comprende più nulla delle tribolazioni del giusto e della prosperità dell'empio in questo mondo. Non si comprende più il perchè in questa vita il giusto è trattato con tanta severità

e l'empio con tanta indulgenza, poichè i dolori temporali del giusto non avrebbero un compenso degno di essi nella liberazione dai dolori eterni che non potrebbe incorrere, e i vantaggi temporali dell'empio non sarebbero bilanciati con una pena eterna che non avrebbe da temere. La virtù, oppressa quasi sempre nel mondo, costretta a saziarsi del pane delle lagrime, a dissetarsi al fonte dell'angoscia e dell'amarezza, per lo contrario il vizio, nuotando in seno alle ricchezze ed ai piaceri, sarebbero uno scandalo immenso, la cui orribile malleveria ricadrebbe sulla giustizia di Dio; a meno che non si dica che la distribuzion dei beni e dei mali nel tempo è opera del caso o di una cieca fatalità o dell'indipendenza assoluta dell'uomo, e che Dio non vi entra in alcun modo; il che sarebbe negare la providenza e fare del vero Dio il Dio di Epicuro, che non si occupa in alcuna maniera degli affari di questo mondo; sarebbe « scuoter Dio sopra il suo trono nel cielo, sulla terra, sulla ragione e nel cuore dell'uomo; sarebbe un affermare che Dio non è che un uomo o che l'uomo è Dio, o che Dio non esiste menomamente. »

La veracità di Dio sarebbe altresì ben compromessa, se le pene dell'inferno non fossero eterne. Noi abbiam veduto che questo dogma terribile non è nato, non ha potuto nascere dalla ragione dell'uomo, nella mente dell'uomo; — che sarebbe lo stesso che dire che una quercia germogliò da sè sola e crebbe nella sua maggiore altezza in un vaso di fiori; — ma che è Dio, non altri che Dio che glielo ha rivelato sin dal principio del mondo, e che è per la sapienza della sua providenza e la forza della sua autorità che il linguaggio e la tradizione l'hanno propagato pel mondo e stabilito in esso. In guisa che tutto ciò che ne hanno detto Mosè e i profeti nell'Antico Testamento, e Gesù Cristo e gli apostoli nel Nuovo, non

è una rivelazion nuova, ma la conferma e il commentario della rivelazione primitiva alla quale tutto quanto il genere umano ha creduto in tutti i tempi e in tutti i luoghi. Noi abbiam veduto poc'anzi che, non essendosi Dio contentato di rivelare questa terribile verità alla ragione degli uomini, l'ha impressa altresì nel loro cuore, in guisa che non ne la possano mai strappare; l'ha mantenuta in mezzo agli uomini, sciolta d'ogni nube e raggiante de'suoi cupi splendori, non ostante gli sforzi delle passioni per oscurarla e farla dimenticare; che egli ha incaricato tutti gli scrittori sacri, i segretari de' suoi pensieri divini, e perfino il suo proprio Figliuolo, con cui ha comune l'eterna sostanza, di ricordarla di tempo in tempo agli uomini, ne' termini più espliciti, più formali e più maravigliosi di una terribile chiarezza; e finalmente noi vedemmo che, invece di farla confermare dalla testimonianza de' morti risuscitati, Dio ha con pari sapienza e dignità stabilita la testimonianza sempre viva e sempre infallibile di questa verità così nell'insegnamento della Chiesa come nella fede costante di tutta l'umanità.

Non vi è dunque dogma che Dio abbia in più modi manifestato, che Dio abbia più sovente rivelato, o che egli ricordi più spesso agli uomini, non solamente colla testimonianza esteriore dei depositari infallibili de' suoi oracoli, ma anche colla testimonianza segreta della coscienza particolare, del dogma dell' eternità delle pene; e che, per negare che Dio abbia veramente detto che le pene dell'inferno sono eterne, bisogna distruggere tutti i libri sacri, dare una mentita alla Chiesa, soffocare il grido della propria mente, del proprio cuore, bisogna rigettare la testimonianza di tutta l' umanità, affermando che essa non crede a questo dogma che a gran malincuore, e perchè Dio medesimo glielo ha imposto. Ora, se, avendo sì spesso e in sì diverse e luminose maniere

minacciato il peccatore impenitente di punirlo di un supplizio eterno, Dio non adempiesse queste terribili promesse, ei si sarebbe dunque trastullato in farci paura; egli avrebbe voluto stornarci dal male e attirarci alla pratica del bene con vani spauracchi, come una madre obbliga il proprio bambino a riparar nelle sue braccia, minacciandolo dell'apparizione di un defunto. Dio non sarebbe più il Dio che reca ad effetto tutto ciò che egli dice, come egli crea tutto ciò che pensa, la cui parola, pronunziata una volta, *vedrebbe prima scomparire il cielo e la terra, anzichè mancare il suo effetto* (*Matth.*), e sempre ripetuta nell'eco della sua infallibile esecuzione, *rimane tale che non si può ritrattare per tutta l'eternità* (*Psal.*). Dio non sarebbe più un Dio serio, un Dio verità. O voi, diceva dunque san Gregorio, voi che dite che Dio è troppo misericordioso per punire eternamente le sue colpevoli creature, come non vi accorgete che, attribuendo a lui questa bonarietà, oltraggiate la sua veracità; che rappresentandovelo indulgente verso l'uomo, lo mettete in contradizione con sè medesimo, e dicendolo un Dio troppo buono, ne fate un Dio mentitore; *Dum satagunt Deum perhibere misericordem; non verentur prædicare mendacem!* Come è dunque *grande* questo dogma, poichè ci rivela, ci spiega le perfezioni di Dio, e poichè non si può negarlo senza negare la possanza, la providenza, la veracità e fin l'esistenza di Dio! Ma esso è grande altresì, perchè ci rivela e ci fa meglio comprendere la dignità dell'uomo.

7. La cosa più stupenda della somiglianza dell'uomo con Dio, di cui esso è l'imagine, è la libertà, potenza maravigliosa, per la quale egli è come padrone della sua operazione intima; egli è signore di sè, egli delibera, ha un impero supremo sopra il suo proprio volere, e nulla quaggiù supera la sua volontà, nulla lo fissa invincibilmente;

tutto lo lascia alla sua propria determinazione, e, secondo una bella espressione del Codice Sacro, egli è dato, anima e corpo, NELLA MANO DEL SUO PROPRIO CONSIGLIO; *In manu consilii sui* (*Eccli.* XV, 14). In guisa che l'uomo non è grande se non perchè esso è libero. Ma se, in virtù della sua libertà, l'uomo non potesse rendersi felice o sciagurato che solamente rispetto al corpo e nullà riguardo all'anima, solamente per un tempo determinato e non per tutta l'eternità, la sua libertà non si leverebbe d'assai al di sopra della spontaneità del bruto. L'eccellenza, la perfezione della sua libertà consiste in questo, che egli può modificarsi nell'ordine morale, che può farsi buono o cattivo a sua elezione, che può rivolgere la sua volontà verso il bene o il malè infinito, che può fare la sua propria felicità o sciagura per tutta l'eternità. Una libertà che venisse a spirar davanti il corporale, il finito, nel tempo, non sarebbe una vera libertà, una libertà procedente dall'intelligenza, riflesso ineffabile ella stessa del volto dell'Essere infinito sullo spirito finito. Ora, questa sublime prerogativa dell'uomo, che lo solleva infinitamente al di sopra di tutta la creazione, ne fa il fratello dell'angelo e l'imagine somigliante di Dio, non trova il mezzo di realizzarsi, di manifestarsi nell'estensione della sua onnipotenza e della sua capacità che per l'economia dell'eternità delle ricompense e delle pene dell'altra vita. È col mezzo di questa economia di providenza che l'uomo, non ostante la sua qualità di creatura e di essere finito, posto fra il cielo e l'inferno, fra il bene infinito e il male infinito, fra una eternità felice e un'eternità sciagurata, è perfettamente libero di scegliere l'uno o l'altro di questi luoghi, di questi infiniti, di queste eternità; che egli è padrone di farsi egli stesso buono o cattivo, l'uno e l'altro irrevocabilmente, di nascere egli stesso alla vita o alla morte, l'una e l'altra

senza fine; di fabbricarsi egli stesso la felicità o la sciagura, ambedue per l'eternità. Negare dunque il dogma della pena eterna, è negare altresì, come vedrem tra poco, il dogma della ricompensa eterna, e per conseguenza è negare che l'uom medesimo possa rendersi eternamente felice o sciagurato, secondo la sua propria determinazione e la sua scelta; è negar l'estensione, l'energia, l'efficacia della sua libertà, è affermare che la sua libertà non è che una menzogna, la sua superiorità sul bruto un sogno, la sua grandezza un'illusione.

L'immortalità è un altro tratto di somiglianza dell'anima umana con Dio. « Tutto ciò che è nato perisce, diceva a Dio il profeta, tutto ciò che fu giovane invecchia, tutto ciò che fu nuovo si logora come le vesti; voi solo, o Signore, non perite, non mutate, non invecchiate; e in mezzo alle vicende perpetue di tutto ciò che non è voi, voi solo rimanete sempre il medesimo (*Psal.* CI). » Ecco dunque ancora in che e perchè Dio è grande: Dio non è Dio se non perchè è imperituro, se non perchè è immutabile. « Ma dopo di voi, Signore, io conosco alcuni, soggiungeva Davide, che sono nelle medesime condizioni di voi, a cui la felice immortalità appartiene come una condizione che loro è propria, e la cui stirpe è eterna; e questi sono i figli dei nostri servi. » Ecco dunque in che e perchè l'uomo è grande anch'egli, l'uomo non è uomo se non perchè, somigliando a Dio, partecipa dell'immortalità di Dio. Non è egli dunque evidente che se Dio non ricompensasse o non punisse, che in una maniera temporanea, finita, l'anima umana, che non ha tempo, non ha fine, egli non la ricompenserebbe o non la punirebbe che in una maniera molto al di sotto della nobiltà, della grandezza, della condizione di essa? Non è egli evidente che un essere immortale, per diritto di nascita come per l'eccellenza della sua natura, non può esser ricompensato

o punito in maniera degna di lui che con ricompense o punizioni immortali? Non è egli evidente che un essere il quale ha l'eternità per sua durata non può convenevolmente essere premiato o castigato che per l'eternità? Non è egli evidente che se, per uno slancio sublime di tutto sè stesso, egli si attacca al sommo bène, a Dio, egli non può essere convenevolmente ricompensato di questo bell'atto che con una felicità eterna; e che, se per lo contrario, coll'intera degradazione di sè medesimo, si prostituisce al sommo male, al peccato, egli non può essere convenientemente punito di questo mostruoso disordine che con un'eterna sciagura? Pertanto anche la sola immortalità dell'anima vuole di tutta necessità che la pena ch'ella si attira, come altresì la ricompensa che merita, siano eterne; e l'eternità delle sue pene e delle sue ricompense è la prova, il sigillo, il fine della sua immortalità. In questo modo ai tristi bagliori dell'inferno, come ai vivi splendori del cielo si conosce meglio, si spiega meglio Dio e l'uomo. Aggiungiamo che la sola eternità delle pene ci spiega il gran mistero della redenzione, e che appunto con ciò ne discopre l'ammirabile armonia della religione.

8. Che cosa è il mistero della redenzione? È il mistero di un Dio che si fa uomo, che piglia sopra di sè tutte le miserie e le pene dell'uomo, che si dedica alla povertà, all'umiliazione, al dolore, in luogo dell'uomo; di un Dio che versa tutto il suo sangue, che agonizza in un mare di amarezze sulla croce e soggiace alla più ignominiosa di tutte le morti, preceduta dalla più spaventevole di tutte le passioni, per amor dell'uomo. Ma appunto perchè Gesù Cristo è Dio, la sua incarnazione, la sua vita, la sua passione, il suo sacrifizio, la sua morte per l'uomo, sono un rimedio infinito. Un rimedio infinito, da parte di Gesù Cristo che l'ha pôrto, suppone una mi-

seria infinita da parte dell'uomo, a cui egli lo ha applicato. Ora, quale è stata, quale ha potuto essere questa miseria infinita che non ha potuto essere guarita, cancellata che da un rimedio infinito, se non è l'eterna dannazione? Così dunque se l'inferno non fosse una pena eterna, una morte eterna, giammai, dice san Bernardo, il Figliuol di Dio sarebbesi abbandonato alla croce per strapparci da questa pena e da questa morte; ***Si non fuissent hæ pœnæ ad mortem sempiternam, numquam, pro earum remedio, Filius Dei moreretur.*** Se le pene dell'inferno non sono eterne o infinite per la durata, un rimedio infinito sarebbe tuttavia stato usato per una malattia finita; un prezzo infinito sarebbe stato pagato per riscattar l'uomo da una sciagura finita; non vi sarebbe allora più proporzione tra la causa e l'effetto, tra la morte del Cristo e lo scopo che egli ha voluto raggiungere: non vi sarebbe più ragione sufficiente, ragion plausibile ai patimenti, alle umiliazioni, alla morte di un Dio. Tanto più che per questi patimenti, per queste umiliazioni, per questa morte, il Dio Redentore non ci ha liberati dalle pene temporali e dalla morte del corpo. Dopo ***questo copioso***, ***questo immenso riscatto***, noi soffriam tuttavia in questo mondo, noi moriam tuttavia. In che dunque Gesù Cristo sarebb' egli nostro salvatore, se non ci salvasse dalle pene eterne, da una eterna morte? In che sarebb'egli nostro redentore, se non ci riscattasse da un eterno servaggio? Se non vi è dunque inferno eterno, non ci possiam spiegare la morte di Gesù Cristo sopra una croce; a meno di ammettere che questo Gesù di Nazaret che è morto sulla croce non era un Dio, e per conseguenza che il suo sacrifizio non aveva che un valore finito, un merito finito, poichè egli non ci avrebbe liberati che da sciagure finite. Ma se Gesù Cristo non è Dio, tutto cade e non ha più valore, la sua dottrina, le sue promesse, i suoi sa-

cramenti, le sue grazie, la sua chiesa, la sua religione. Non essendo più divina alcuna di queste cose, sarebbe spacciata pel cristianesimo, il quale non sarebbe altro più che un sistema umano, una religione umana. Togliete dunque il dogma dell'eternità delle pene, e non v'è più redenzion vera, non vi sono più peccati, nè l'originale, nè gli attuali, non vi è più rivelazione, più leggi, più Dio. Ma ammesso questo dogma, noi ci spieghiamo il perchè Dio si è fatto uomo ed è morto per l'uomo; si comprende che il Redentore era Dio e non poteva essere che Dio, il merito infinito di una vittima-Dio avendo solo potuto riscattar l'uomo da una sciagura infinita, l'eterna dannazione. E quantunque a prima giunta possa apparire indegna di un Dio la morte di Gesù Cristo, pur io me la spiego benissimo, diceva Tertulliano, pel vantaggio infinito che essa mi ha procurato, il vantaggio di sottrarmi ad una perdita infinita. Poichè nulla è più degno della grandezza infinita di Dio quanto il fare la salute infinita degli uomini; *Quodcumque Deo indignum, mihi utile; et si mihi utile, Deo dignum: nihil enim tam Deo dignum quam salus hominis.* Come è dunque grande il dogma dell'eternità delle pene, poichè, senza di esso, Dio, l'uomo, l'universo, sono inesplicabili, e tutta la religione, tutto l'ordine morale vacilla sulla sua base e finisce per rovinare! Come è grande questo dogma, poichè esso ci dà la parola per comprendere le perfezioni di Dio, la dignità dell'uomo, l'economia della religione! e come è ragionevole, poichè per esso tutto diventa ragionevole! Ma, credenza sovranamente ragionevole per la sua verità e la sua grandezza, l'eternità delle pene è tale altresì per la sua importanza e per la sua necessità.

9. Una delle più tristi idee degli uomini di stato della scuola di Machiavelli, che ai nostri giorni hanno tentato di far della società senza religione e dell'ordine

senza Dio, è questa: « Che le masse possono essere contenute nel dovere colla forza. » Questa idea, stupida e insiem sacrilega, è stata costantemente smentita dalla storia di tutte le rivoluzioni politiche del globo e più particolarmente ancora dalla storia di tutte le rivoluzioni politiche dei nostri giorni, che in un solo paese ci presenta quattro monarchie che la forza non ha impedito di cadere, di scomparire successivamente nello spazio di sessant'anni, per non lasciare dietro di sè altro che rovine. Ed è perchè le leggi criminali e i supplizii onde esse minacciano e percuotono i cattivi non hanno presa che contra il picciol numero di volontà ribelli che attentano alla proprietà, all'onore, alla vita dei privati ed all'ordine della società: ma quanto all'intero popolo non è per via delle leggi, ma delle credenze che egli rimane nell'ordine; e quando viene a mancar questa potente e immensa risorsa delle credenze, la forza delle leggi non giova più a nulla; il suo uso diventa anche impossibile, perocchè dove trovar tanti magistrati per giudicare un popolo di colpevoli, tante prigioni per racchiuderveli, tanti patiboli per punirli, e tanti carnefici per metterli a morte? Perciò che cosa è l'ordine sociale? È il popolo avente fede nella giustizia del potere. Che cos'è una rivoluzione? È il popolo che cessa, a torto o a ragione, di credere alla giustizia del potere, ed è la stessa forza del potere che divide questa *non credenza* del popolo e fa causa comune con lui per atterrare il potere esistente e crearne un altro.

Ma le credenze politiche, basi immediate di ogni ordine e di ogni società, e che nonpertanto possono mutare da un giorno all'altro, non giovano a nulla e non hanno solidità se non si appoggiano anch'esse sopra le credenze religiose, che non mutano punto. Ora, fra queste credenze religiose che sole sono abbastanza efficaci per

contenere i popoli nell' ordine e tutto quanto il genere umano nei confini più o men ristretti della giustizia naturale, la più potente è la credenza all'eternità delle pene nell'altra vita pei delitti che si saranno commessi nella vita presente.

Questo dogma misterioso è quello che, rivelato, come abbiam veduto, dalla sapienza di Dio e mantenuto con un'ammirabile providenza dalla sua onnipotenza in tutta l'umanità, la stimola anche là dove non è conosciuta la fede divina evangelica, a rispettare almeno i principii della legge divina primitiva, che la rivelazion divina e la tradizione hanno sparso e stabilito in tutto il mondo; che ogni uomo riscontra al suo nascere fra gli uomini, pronti a entrar nel suo spirito e ad imprimersi nel suo cuore; che gli uomini si trasmettono come un patrimonio inalienabile e che forma il fondamento e il legame d'ogni associazione umana. Ora, imaginate che il genere umano cessasse un bel giorno di credere all'eternità delle pene; incontamente ogni sanzione di questa legge divina scomparirebbe e insiem con essa la sua osservanza. Leggi umane che supplisser la perdita della legge divina sarebbero impossibili a fare e molto più ancora ad eseguire. Rassicurato adunque di non avere da temere alcuna pena in questa vita, e tutt'al più una pena temporanea nell' altra, tutto quanto il genere umano diventerebbe ciò che sono quegli insigni scellerati che, col cinismo della loro perversità e colla loro ostinazione nel delitto, sono un argomento di orrore, il flagello e la vergogna dell'umanità. Poichè questi mostri in forma umana non sono in sostanza che uomini i quali non hanno paura del diavolo, come dicono essi medesimi, vale a dire che si beffano dell'inferno e della sua eternità. Se, nonostante la fede di questo terribile mistero, sempre sussistente, sempre viva in seno all'umanità, si vede questa umanità

disonorata da tanti vizii, guasta da tante iniquità, che diventerebb'essa se questa fede venisse a spegnersi anche per pochi istanti? Resterebbe forse fra gli uomini anche sola una traccia di religione, di giustizia, di probità? Conserverebbe forse Dio fra loro un solo adoratore, l'uomo un solo fratello, la verità un solo discepolo, la virtù un'anima sola che fosse a lui dedicata? I popoli tramutati in masnade di ribelli, i poteri in legioni di tiranni, l'uomo in rivale, in nemico accanito dell'uomo, qual pudore sarebbe rispettato dal libertinaggio? qual proprietà potrebbe salvarsi dalle mani rapaci dell'avarizia? qual vita sarebbe al sicuro dagli attentati brutali dell'odio e della vendetta? Qual diritto, quale indipendenza potrebbe trovar grazia dalle esigenze barbare dell'ambizione? La società umana che sarebb'essa tutta quanta se non un gregge di belve feroci, occupate a farsi la guerra, a straziarsi, a scannarsi e distruggersi vicendevolmente? E che potrebbe impedire l'intera umanità di perir di suicidio? I popoli di certe isole del mar pacifico, che, al principio di questo secolo, sono quasi interamente scomparsi da quelle terre per l'antropofagia, ed a cui la predicazion del Vangelo è giunta a tempo per salvare gli insanguinati avanzi, che erano essi se non orde selvagge d'uomini cui il dispregio d'ogni religione, d'ogni credenza in generale, e in particolare della credenza delle pene dell'altra vita, aveva mutato in mostri che si davano vicendevolmente la caccia per divorarsi? Ah! senza questa fede terribile, tutta quanta l'umanità avrebbe patito da lungo tempo la medesima sorte e sarebbesi dileguata dalla terra. Se essa vi esiste ancora, divisa in nazioni e popoli viventi in società, all'ombra di un ordine più o men perfetto, in condizioni più o men felici, secondo che hanno più o men conservato delle verità della rivelazion primitiva o della rive-

lazion del Vangelo, egli è perchè tutti credevano con fede religiosa esservi dopo morte un'altra vita in cui l'uomo dabbene godrà di una felicità eterna e lo scellerato patirà un'eterna sciagura. Poichè l'eternità dell'inferno è, se volete, la verità più odiosa alla ragione, più insopportabile alle passioni; ma è la verità che la ragione non ha mai potuto riscuotere, e che le passioni, non che distruggerla, non hanno nè pur potuto alterarla, oscurarla: e questa è forse la sola verità che, in mezzo a tutte le favole del paganesimo, a tutte le superstizioni della filosofia e a tutte le filosofie della superstizione, si è mantenuta e si mantiene nel terribile splendore della sua purezza, in tutto il peso opprimente della sua autorità. È questo il vero legame sociale, il fondamento di ogni ordine, la sorgente d'ogni virtù.

« Dio, diceva in questa occasione Origene, non governa un uomo solo, ma l'universo. Se egli fa attenzione a ciò che è utile a ciascuno, fa anche attenzion maggiore a ciò che è utile a tutti. Così egli provede al bene particolare di ciascuno, ma in tal guisa che il bene generale della società, del mondo intero, non ne soffrà (*Homil.* XII, *in Jerem.*). » Ora, l'economia dell'eternità delle pene è il sostegno, la guarentigia del bene generale del mondo, dell'ordine d'ogni società di esseri intelligenti. Non bisognava dunque più avanti perchè ella fosse stabilita come una legge generale, quantunque sia funesta a molti particolari. Non opera forse così la stessa providenza degli uomini? Le leggi umane non sono forse inesorabili contra i malfattori? Non li condannano esse a spaventevoli supplizii ed anche alla morte? Questa pretesa severità contra dei particolari non è forse pienamente giustificata dalla considerazione che essa è necessaria al mantenimento dell'ordine generale e della sicurezza di tutti? Questa inflessibile severità riguardo ai

colpevoli non è essa una sollecitudine ed una pietà per gli innocenti? Medesimamente Dio non è così severo verso alcuni che per l'amore che egli ha e deve avere pel bene di tutti; egli non è inesorabilmente giusto se non perchè è essenzialmente buono.

Sentiamo intorno a ciò Tertulliano combattere, con quella forza di dialettica e quell'energia di espressioni che si conoscono in lui, i filosofi del suo tempo, che, come quelli del nostro, mostravano anch'essi di riguardare il dogma dell'eternità delle pene come uno scandalo inconciliabile coi principali attributi di Dio: « E tuttavia, diceva loro il grande apologista (lib. II *Contra Marcion.*, cap. 13), tutta quest'opera di giustizia, quantunque severa vi possa apparire, non è punto meno l'economia d'ogni virtù e d'ogni bontà. Questa credenza minacciante della fede: Che Dio, giudicando il peccatore, lo condanna, che condannandolo lo punisce, che punendolo, secondo voi, egli infierisce contra di lui, non profitta al male, ma al bene; perocchè il timore di questo giudizio, le cui conseguenze sono così terribili, è la sorgente, la guarentigia del bene e il terrore del male [1]. Trovandosi il bene costantemente alle prese col suo potente avversario il male, non bastava raccomandarne la pratica per l'amore di lui medesimo. Per quantunque amabile sia il bene per sè medesimo, pur non è men difficile da seguire, perchè egli ha sempre da lottare col male e può essere da lui vinto. Era dunque necessario fortificarlo colla forza di un gran timore, capace di costringer l'uomo, suo malgrado, a desiderare il bene

[1] « Ita omne hoc justitiæ opus procuratio bonitatis est. Quod judicando damnat, quod damnando punit, quod, ut dicitis, sævit, utique » bono non malo non proficit. Denique timor judicis ad bonum, non » ad malum confert. »

ed a conservarlo [1]. Senza questa credenza, le allettative e le seduzioni del male che fanno una guerra così ostinata al bene, essendo in tanto numero e tanto potenti, ove si troverebbe un solo uomo geloso di praticare il bene che egli potrebbe dispregiare impunemente, e di conservar la grazia di Dio che egli potrebbe perdere senza pericolo? La via della legge del male è la più larga e più frequentata. Dunque non dovremmo noi temere che tutto il mondo si gettasse su di essa, se si sapesse che la si può correre impunemente? Noi temiamo le terribili minacce del Creatore, e tuttavia a grande stento ci possiamo strappare al male. Che sarebbe dunque se Dio non ci minacciasse di un grave castigo? Ora, è una simile giustizia, nemica del male, che voi osate di chiamar male? È questa giustizia, sostegno del bene, che voi non volete riconoscere come un bene [2]? Ah! io vi comprendo: voi dite di volere un Dio come conviene che esso sia, ma in verità preferireste un Dio come vi converrebbe meglio di averlo; voi preferireste un Dio sotto il cui impero i delitti potessero allegrarsi, e un Dio di cui il demonio potesse beffarsi in questa vita. Ora, non sarebbe questo, sotto il pretesto di esaltare la bontà di Dio, un distruggere la sua providenza, la

---

[1] « Non enim sufficiebat bonum per semetipsum commendari, jam sub » adversario laborans; nam etsi commendabile per semetipsum, non tamen conservabile, quia expugnabile jam per adversarium: nisi vis » aliqua præesset timendi quæ bonum etiam nolentes appetere et custodire compelleret. »

[2] « Cæterum, tot illecebris mali expugnantibus bonum, quis illud » appeteret quod impune contemneret, quis custodiret quod sine periculo amitteret? Legis mali viam latam et multo frequentiorem » nonne omnes illaberentur, si nihil in illa timeretur? Horremus terribiles minas Creatoris, et vix a malo divellimur. Quid, si nihil minaretur? Hanc justitiam malum dices, quæ malo non favet? Hanc » bonum negabis, quæ bono prospicit? »

sua giustizia, tutto Dio stesso? Imperocchè quale strano Dio non sarebbe quello che ponesse sossopra tutto l'ordine morale invece di mantenerlo, che incoraggiasse il delitto invece di arrestarlo e che con un'intera impunità che ci gli avrebbe conceduta anticipatamente per l'altra vita, rendesse in questa vita l'uomo orribilmente cattivo [1]? »

10. Una grande e importante parola è questa della Scrittura: « Il timor del Signore è il principio d' ogni sapienza; *Initium sapientiæ timor Domini* (*Psal.* cx)! » Questo significa che non si cerca la verità e la grazia di Dio, che non ci sottomettiamo alla sua rivelazione, che non osserviam le sue leggi — nella qual cosa consiste la vera sapienza — se non dopo essere stati percossi dal timore della sua giustizia; che non si giunge ad amar Dio qual padre e sposo se non dopo di averlo temuto come Signore e come giudice; che non si finisce a partecipar delle sue tenerezze se non cominciando ad aver paura delle sue minacce; che l'amor di Dio non scaturisce che dal timor di Dio, e che non si arriva al cielo che per la via dell'inferno. Di fatto, il dogma dell'eternità delle pene non si ripete mai quanto basti, è conosciuto dappertutto, è dappertutto ammesso; gli infedeli d'ogni credenza e i selvaggi medesimi vi credono quanto i veri cristiani. Ora, che avvien egli da ciò? Avviene che ogni infedele che, rientrando in sè medesimo, dice in suo cuore, « Io ho paura dell'inferno, io non voglio cadere in esso, » in virtù di quelle grazie celesti che non sono negate ad alcuno, si affretta ad evitare il male e praticare il bene nella misura che egli è conosciuta; si affretta ad osservare la legge divina, naturale, i cui

[1] « Qualem oportet Deum velles; qualem malles, expediret, sub quo » delicta gauderent, cui diabolus illuderet; illum bonum judicares » Deum qui hominem posset magis malum facere, securitate delicti? »

principii si trovano stabiliti in ogni associazione umana, e per conseguenza altresì si trovano scolpiti in tutti i cuori; si affretta a pregar Dio, la cui conoscenza si trova anch'essa pertutto, insiem con altri avanzi della rivelazione universale; e il Dio di misericordia che non nega mai le grazie necessarie alla salute d'ogni uomo di buona fede e che fa quanto può per salvarsi, gli viene in ajuto e, sia con ispirazioni interne immediate, come insegna san Tomaso [1], sia pel ministero degli angeli o per la predicazione di qualche missionario che a lui manda, gli rivela tutto ciò che è necessario a conoscere e a credere per ottenere la santificazione e la vita eterna. In tal guisa col soccorso di queste illustrazioni dello spirito e di questi movimenti della volontà, che Dio concede anche agli infedeli (è la dottrina cattolica contra Giansenio, Bajo e Quesnello), cominciando dal temere l'inferno, i popoli pagani si convertono alla religion cristiana e si salvano. Nel medesimo modo altresì l'eretico si converte al cattolicismo, il peccatore alla penitenza, l'anima tepida al fervore, il vero fedele alla santità. In guisa che nessun uomo entra nella via della salute che cominciando a paventare la dannazione eterna, e dicendo prima di tutto: « Io voglio salvare l'anima mia. » A talche il timore dell'inferno è la prima grazia che trae dietro di sè tutte le altre che fanno il vero cristiano, che incoraggiano il martire, ispirano il penitente, sostengono il giusto, formano il

[1] « Hoc ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de » necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si » enim aliquis taliter nutritus (in infidelitate) ductum naturalis rationis » sequeretur in appetitu boni et fuga mali, CERTISSIME EST TENENDUM quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea » quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem » ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium (Quæst. 14, *De veritate*, art. 2, ad 1). »

santo, incoronano l'eletto. In questa guisa il dogma dell' eternità delle pene è la sorgente della vera sapienza, vale a dire di ogni grazia, di ogni virtù in questa vita e d' ogni salute nell' altra; così il gran missionario del cielo è l'inferno; *Initium sapientiæ timor Domini.*

Questa potente e salutare influenza che il dogma dell'eternità delle pene esercita riguardo agli uomini, egli l'ha esercitata altresì cogli angeli. La salute non è che l'unione eterna con Dio e perciò il godimento d' ogni bene, come la dannazione non è che la separazione eterna da Dio e perciò il patimento di ogni male. Ora, è certo che, come vi ho mostrato nella mia nona Conferenza (§ 7 e 12), gli angeli medesimi non hanno evitato la dannazione, non hanno conseguita la loro salute che colla fede, colla speranza e coll'amor loro nel Verbo incarnato, di cui, creandoli, durante il loro tempo di prova, Dio rivelò ad essi, pel mistero e nel mistero della Chiesa, i misteri futuri. Poichè nessuno giunge e non può giungere a Dio che pel suo Cristo (*Joan.*). Ma è certo eziandio che, in un coi misteri del Cristo, Dio rivelò ad essi e propose a scelta la vita eterna, che sarebbe stata la ricompensa della loro sommissione e la morte eterna che sarebbe stata la punizione della loro infedeltà, affinchè avessero potuto meritare l'una o l'altra con perfetta conoscenza di causa e con piena libertà. Siccome è dunque certo che gli angeli fedeli non hanno guadagnato il cielo o la vision beatifica di Dio che per la loro cooperazione alla grazia, è certo altresì che il timore della pena come pur la speranza della retribuzione ebbero gran parte in questa loro cooperazione a sì fatta grazia che ha aperto ad essi le porte della gloria. Perciò è di nuovo il timor salutare del Signore che è stato il principio della sapienza dei due terzi degli angeli, che ha fatto loro amar Dio, che gli ha renduti sottomessi e

fedeli a Dio; ed è ancora il pensiero dell'inferno che ha fatto entrare questi beati spiriti nella via del cielo; *Initium sapientiæ timor Domini.*

Un medesimo è di quella moltitudine innumerevole d'intelligenze che, per argomento di analogia, si posson credere unite a corpi, e abitanti non solo i pianeti che hanno qual centro il sole e formano con esso il nostro sistema solare e il nostro mondo; ma anche i pianeti che hanno per loro centro ciascuna delle stelle, come il loro proprio sole, e che, come abbiam provato nella quattordicesima Conferenza (§ 9), nella sola piccola parte dell' universo che si conosce finora, formano con questi soli, **20,375,234** diversi sistemi solari e altrettanti mondi[1]. Se esistono veramente negli astri delle intelligenze corporee, si può credere che per un tratto di misericordia, tutta gratuita da parte sua, Dio abbia dato ad esse il medesimo fine che a noi, il fine di conoscerlo, di amarlo, di benedirlo, di servirlo nel tempo e di possederlo nell'eternità. Questo fine soprannaturale non potendo essere raggiunto che dalla grazia, si può credere ancora che Dio le abbia ammesse come gli angeli, alla partecipazione della grazia; e come agli angeli, e pel medesimo mezzo, abbia rivelato ad esse i misteri del Cristo, pel cui mezzo solamente si ottiene la grazia e si è introdotti nella gloria. Chi dice « intelligenza » dice un essere libero, capace di meritare o di demeritare, secondo il buon uso o l'abuso che egli fa della sua libertà. Si può dunque credere che queste intelligenze, durante il loro tempo di prova, sieno libere di abbracciare il bene e di evitare il male, o di

[1] Queste idee saranno sviluppate negli *Schiarimenti sulla probabilità dell'esistenza di più mondi, e sulla natura, la condizione e il numero dei loro abitatori,* che noi ci proponiam di pubblicare il più tosto che ci sarà possibile.

attaccarsi al male e volgere le spalle al bene, vale a dire di adempiere o di violare la volontà di Dio a loro riguardo, o le leggi che egli avesse loro date. Perchè la verità, espressione della volontà di Dio per regola dell'essere intelligente, è una legge; e il bene, per questo medesimo essere, non è che nell' obbedienza a questa legge, e il male non è che nella sua violazione. Non v' è legge, per l'essere libero senza sanzione o la speranza di una ricompensa, se egli vi si sottomette, o il timore di una punizione se la calpesta; e questa ricompensa e questa punizione, per la ragione che in breve ne darò, devono essere eterne. Se Dio ha dunque dato delle leggi a queste intelligenze, ha altresì rivelato ad esse la sanzione che loro è propria, la felicità eterna o l'eterna sciagura che devono conseguitarne l' osservanza o la violazione.

Ecco dunque milioni di miriadi d' intelligenze corporee, esistenti negli innumerevoli mondi della sola parte dell' universo di cui noi vediamo qualche traccia, contenute anch'esse nel dovere, eccitate alla benedizione di Dio, all'obbedienza a Dio, stimolate a operare la loro salute collo sguardo fisso sull'inferno, e trovanti il principio della vera sapienza nel timor salutare della giustizia di Dio; *Initium sapientiæ timor Domini*. Quanto alle persone della nostra specie, è certo che il numero di quelli che si perdono volontariamente è più grande del numero di quelli che si salvano. Ma per gli individui delle altre specie d'intelligenze corporali delle terre degli altri mondi, si può ben credere che sia altramente. Con gran probabilità il privilegio di aver fornito una umanità al Verbo non è stato conceduto alla nostra umanità se non perchè essa ne aveva maggior bisogno [1],

---

[1] Vedi nella nostra nona Conferenza sulla *Ristorazione dell'universo pel mistero dell'Incarnazione* (§ 7 e 12), la spiegazione del modo con cui

essendo caduta nel suo capo, mentre si ignora se vi sia stata una caduta per le altre specie di intelligenze. Rimaste dunque nello stato d'integrità originale che hanno ricevuto dalla bontà di Dio nella loro creazione, è molto probabile altresì che, essendo loro più facili la cooperazione alla grazia e la pratica del bene, esse si salvino in molto maggior numero degli angeli, un terzo solo dei quali ha seguito l'apostasia di Lucifero e si è perduto (*Apoc.* XII). Ma, lo ripeto, anch'esse non attingono che nel pensier dell'inferno il principio di sapienza che le mette nella via della salute; *Initium sapientiæ timor Domini.* Ecco dunque l'inferno che manda ad ogni istante per miracoli al cielo anime da tutti i punti della creazione, da tutte le piagge dell'universo [1]! Ed ecco il dogma di un inferno eterno posto

---

la stirpe di Adamo ha partecipato a questo mistero, e come vi hanno partecipato anche gli angeli e tutte le altre intelligenze abitanti negli astri, quantunque essi non abbiano partecipato nè potuto partecipare alla colpa di Adamo.

[1] Abbiamo testè udito Origene consigliarci di considerare il dogma dell'eternità delle pene nei suoi rapporti coll'universo in generale, anzichè nei suoi rapporti coll'umanità e coll'uomo in particolare. Questo è ciò che noi abbiam fatto qui; e con questa maniera di riguardare nel loro insieme tutte le intelligenze create corporee od incorporee, abitanti la nostra terra o dimoranti negli astri, si vede che la loro immensa maggioranza opera la propria salute, ma *cominciando* dal temere la sua perdita eterna, e che il numero di quelle che periscono è infinitamente piccolo relativamente al tutto. Sotto questo medesimo aspetto bisogna considerare il dogma della redenzione. Poichè, come abbiam provato nella precitata Conferenza, il Verbo non si è fatto uomo solamente per l'uomo, e non ha solamente riscattato l'uomo, ma anche l'angelo e tutte le intelligenze create, ovunque si trovano, e non ha solamente ristorato la terra, ma l'UNIVERSO. Considerati in questi immensi rapporti, questi dogmi presentano un'importanza ed una grandezza incalcolabili; ciò che in essi può sembrare un inconveniente, un disordine, una difformità, rispetto ai casi particolari, diventa bellezza, ordine, convenienza

da Dio medesimo come il sostegno di ogni ordine, di ogni morale e di ogni virtù, come il consigliere d' ogni pensier celeste e d'ogni buon atto, come la guida della salute, come il primo maestro d'ogni sapienza, non solamente per il nostro mondo, ma per tutti i mondi, per tutto l'universo; *Initium sapientiæ timor Domini.* Perciò il dogma dell'eternità delle pene è divino per la sua origine, perchè Dio lo ha rivelato all' uomo, lo ha scolpito nel cuor degli uomini e lo mantiene nella società umana; esso è grande per la sua estensione perchè si lega colle perfezioni di Dio, colla dignità dell'uomo, coll'economia della religione. Esso è finalmente immenso per la sua importanza, perchè la salute di tutti gli esseri intelligenti creati ne dipende, l'ordine terrestre, l'ordine celeste, l'ordine universale. Non è essa dunque bene ispirata, ben savia la ragion cattolica nel credervi di una fede divina? Ma, credenza ragionevole riguardo al cristiano che l'ammette, l'eternità della pena è altresì un giusto castigo rispetto a Dio che l'infligge; e questo sarà il mio secondo punto.

SECONDA PARTE

11. Se i cattolici non avessero da fare che coi cattolici, la discussione che sono sul cominciare sarebbe inutile affatto. Credendo, sulla testimonianza della Chiesa e di tutta l'umanità, che un Dio giusto è quegli che ha stabilito un castigo eterno per l'ostinazione nel peccato, il cattolico ne ha abbastanza per conchiudere che questo castigo non è ingiusto; poichè non può trovarsi nulla d'ingiusto, dice san Gregorio, in ciò che è disposto dal Dio sovranamente giusto: *Nihil injustum quod placet*

ed anche necessità relativamente al tutto; e non sono che povere teste, spiriti piccioli, ragioni inconcludenti, sul nostro povero pianeta, che possano trovar da fare obbiezioni contra la loro giustizia e verità!

justo. Ma avendo a fare con degli increduli, che oggidì si scontrano ad ogni passo, e che, mancando di sode ragioni, cercano con miserabili sofismi di render loro sospetta la giustizia dell'eternità delle pene; i veri fedeli, nell'interesse della sicurezza del proprio spirito su questo articolo della loro fede, hanno bisogno anch' essi che venga loro fatta conoscere la miseria, la contradizione, il vuoto delle obbiezioni dell'incredulità su questo medesimo argomento; hanno bisogno che si provi loro che la giustizia di un inferno eterno è fondata sui principii della retta ragione come sui principii della vera religione. E questo è appunto quello che ora farò, esaminando questo terribil castigo nei suoi rapporti; 1.° colla natura delle pene e delle ricompense dell' altra vita; 2.° colla malizia del peccato; e 3.° colle condizioni della dannazione.

Primieramente, io dico adunque che, veduta la natura delle pene e delle ricompense dell'altra vita, anzichè esser contrario alla giustizia di Dio il punire il peccato eternamente, sarebbe un'ingiustizia da parte sua il non punirlo che con un supplizio temporaneo.

In questo mondo del tempo, il passar, per esempio, soli dieci o vent'anni di questo tempo, sì breve negli orrori di una prigione, non è una cosa indifferente; per lo contrario, è, per l'uom mortale, una pena, una vera pena, una pena assai dura, assai severa. Ma nell'altro mondo, il mondo dell'eternità, il passar cento anni, mille anni e anche cento mila anni di questa eternità all'inferno, e finire per uscirne, non è nulla per l'anima immortale, assolutamente nulla. Nell'eternità, dice sant'Agostino, ogni durata che ha un fine o è breve, o non è una durata. Nell'eternità, tutto ciò che passa è come se non fosse avvenuto, come non fosse esistito. Nell'eternità, tutto ciò che non è eterno è nulla; ***Omnis res, quæ finem habet, aut brevis, aut nulla est; quod æter-***

num non est, nihil est. Ma che bisogno abbiam noi di invocare l'autorità di sant'Agostino in favore di questa dottrina, la quale, a riflettervi bene, è una verità di senso comune, una verità sentita, riconosciuta, ammessa dalla coscienza universale del genere umano? L'intera umanità, si sa, crede al purgatorio, come crede all'inferno; perchè essa ha sempre e dappertutto pregato pei morti, offerto suffragi e sacrifizii per sollevarli nelle pene che essi soffrono a motivo delle loro colpe leggiere, o per liberarneli. Questo è, nè più nè meno, un credere il purgatorio come lo crede la Chiesa. Ma, anche secondo la credenza universale, d'accordo in ciò colla teologia de' più grand'uomini del cristianesimo, Tertulliano, sant'Agostino e san Tomaso, le pene del purgatorio, eccettuata la condizione d'esser temporanee, sono le pene stesse dell'inferno; e il purgatorio non è che l'inferno, meno l'eternità. Tuttavia, guardate come sono poche le anime anche cristiane, anche pie, che cerchino di evitare le picciole colpe affine di sfuggire al purgatorio! Ciò che arresta la gran moltitudine del genere umano nel sentier sdrucciolevole del male non è, come abbiam veduto, che la fede alle pene eterne dell'inferno, che ogni scellerato deve aspettarsi di patire dopo morte. Ma quanto alle pene temporarie del purgatorio, anche volendole creder lunghe e severe, salvo le poche anime fervorose, nessun altro vi pensa, nessuno fa il menomo sforzo, piglia la menoma precauzione per evitarle; si considerano come un nonnulla, come se non esistessero. È dunque evidente che, secondo l'opinion pratica di tutto quanto il genere umano, la pena reale, la pena vera del peccato nell'altra vita è la pena eterna; poichè le pene che non sono eterne non sono da temere, non sono vere pene; e che nell'eternità tutto ciò che non è eterno si confonde col nulla; *Quod æternum non est, nihil est.*

Sarebbe un medesimo della ricompensa de' giusti, se essa non fosse eterna. Imaginate di fatto che Dio non desse che un paradiso temporario al giusto, come si pretende che egli non può dare che un inferno temporario al peccatore, e che in capo a qualche tempo le delizie del giusto potessero cessare per esservi surrogata per lui un'esistenza infelice o la sua distruzione. Credete voi che Dio troverebbe molti che lo volessero servire a questa condizione? Non è egli, per lo contrario, più che certo che, come le pene *temporarie* dell'altra vita, di che abbiam già discorso, non allontanano che un picciol numero dal male, medesimamente una ricompensa *temporanea*, fosse ben anco di cento mila anni di felicità, non stimolerebbe che un picciol numero alla pratica del bene? Ciò che incoraggia l'apostolo, sostiene il martire, ispira la pazienza nelle tribolazioni, fa affrontare tutti i mali della vita presente per l'adempimento del dovere, persuade il sacrifizio e forma l'eroe cristiano, è sol la speranza che la fedeltà a Dio nel tempo sarà guiderdonata dalla felicità dell'eternità. Togliete l'eternità alla ricompensa de' giusti, e in sul subito tutte le loro virtù saranno affatto inerti. E così è perchè, anche secondo l'opinione degli uomini, per un'anima immortale, una ricompensa delle sue virtù nell'altra vita che non fosse eterna, ma che avesse un fine, non è una ricompensa seria, una vera e reale ricompensa; essa non sarebbe nulla; *Quod æternum non est, nihil est;* e perchè, quantunque Dio sia degno di essere servito ed amato per lui medesimo, l'uomo, servendolo, si tien certa una ricompensa infinita.

Ciò che pone il colmo alla felicità dei santi nel cielo, è il poter dire: « Finalmente, io sono felice, e tale sarò per sempre. Io possedo Dio e non sarò mai separato da lui; egli è mio, ed io son suo per tutta l'eternità. »

Ciò che mette il colmo alla felicità dei santi nel cielo è la deliziosa promessa che il Dio Salvatore ha fatta loro sulla terra e che essi vedranno scolpita su tutte le mura della celeste Gerusalemme: « La felicità che voi godete sarà eterna, e nessuno potrà mai diminuirvene le delizie, abbreviarvene la durata, rapirvene il possedimento; ***Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*** (*Joan.*). »

Imaginate che un bel giorno un angelo venga a dire, da parte di Dio, ai celesti *comprensori:* « Che essi hanno torto di prendere nel senso letterale la *vita eterna* stata già loro promessa nel Vangelo; che la parola *eterna* significava soltanto una durata di varie migliaja d'anni, e che verrebbe il giorno in cui la loro attuale felicità dovrebbe cessare, e la vita eterna far luogo alla morte. » In sul fatto il corruccio si spanderebbe in tutta la celeste Sionne. Il pensiero che ella avrebbe un termine nell'avvenire toglierebbe ogni dolcezza alla loro presente felicità; la gioja si muterebbe per essi in tristezza, la sicurezza in scoramento, la calma in agitazione, la fiducia in disperazione, il paradiso in inferno. Per lo contrario, imaginate che un angelo, sempre da parte di Dio, vada a dir questo ai dannati: « Oh la felice novella che io vengo a recarvi! Le vostre pene saranno per verità assai lunghe, voi dovete soffrire ancora per milioni di miriadi d'anni, ed è quella durata delle vostre pene per secoli senza numero di cui il Vangelo vi aveva minacciato sotto il nome di *supplizio eterno;* ma io vi annunzio che la vostra dannazione avrà un termine e che verrà il giorno in cui voi non sarete più i più sciagurati degli esseri. » In quel mentre medesimo l'allegrezza si spanderebbe nella casa di tutti i dolori; il pensiero che esse avrebbero un termine nell'avvenire toglierebbe ogni intensità alle pene presenti dei riprovati; la tristezza si muterebbe per loro in gioja, lo scoramento in sicurezza, l'agitazione

in calma, la disperazione in fiducia, l'inferno in un paradiso. Cotanto è vero che come un'anima immortale non può essere degnamente, convenientemente ricompensata delle sue virtù che da una ricompensa eterna, medesimamente essa non può venir degnamente e convenientemente punita delle sue colpe che da una punizione eterna! Cotanto è vero che come una felicità che non è eterna non è una retribuzion vera, ma è un nulla; medesimamente una sciagura che non è eterna non è un castigo vero, ma è un nulla anch'esso; *Quod æternum non est, nihil est.*

Ora, Dio non è Dio se non in quanto esso è infinito in tutti i suoi attributi, che la sua giustizia è bilanciata dalla sua misericordia, e che l'uno e l'altro di questi due attributi sono infiniti in lui. Un Dio solamente giusto sarebbe il Dio crudele di Manete; un Dio solamente misericordioso sarebbe il Dio imbecille di Epicuro. Nell'uno e l'altro di questi due casi, egli sarebbe un Dio imperfetto, e un Dio imperfetto non sarebbe Dio. La giustizia di Dio è dunque tanto infinita quanto la sua misericordia; ed è per ciò che la Scrittura non separa mai la giustizia di Dio dalla sua misericordia e ci dice: « Il Signore è al tempo stesso misericordioso, compassionevole e giusto; *Dominus misericors et miserator et justus* (*Psal.*). » Ma, sotto l'impero di un Dio infinitamente giusto, il peccato non può rimanere impunito, come la virtù non può esser privata della sua ricompensa. E poichè, secondo l'opinione dell'uom medesimo, una pena passaggera non è una vera pena del peccato, come una ricompensa passaggera non è una vera ricompensa della virtù, dovendo Iddio per la sua giustizia punire veramente il peccato e ricompensar veramente la virtù, deve infliggere altresì per la sua giustizia una pena eterna al peccatore morto nell'impenitenza, come deve con-

cedere una ricompensa eterna al giusto, morto nelle braccia della grazia; *Reposita est mihi corona justitiæ.*

12. Osserviamo altresì che, se le pene dell'inferno non sono eterne, a meno che non si dica che Dio finirà col distruggere i dannati, dopo di averli fatti soffrire per lungo tempo, ciò che è somma assurdità, bisogna ammettere che, dopo espiate le loro colpe nell'inferno, i dannati saranno ammessi in cielo, anch'essi, nella società de'santi. Questo è di fatto ciò che ha sostenuto Origene rispetto a Satana, che egli crede debba un giorno essere di nuovo ricevuto in cielo e ristabilito nella dignità e felicità sua. « Oh infamia! » si fa a gridare intorno a ciò san Girolamo, additando questo errore del teologo di Alessandria, « oh infamia! Non bisogna egli » esser giunto all'ultimo grado della follia o della stu- » pidezza per ammettere, come cosa possibile, che un » giorno san Giovanni Battista, san Pietro, san Paolo, » san Giovanni apostolo ed evangelista, del paro che » Isaia, Geremia e tutti gli altri profeti diventeranno i » *coeredi* di Satana nel regno de'cieli [1]? » E noi pure ripeteremo con san Girolamo: Oh infamia! credere possibile che un giorno i martiri sederanno alla stessa mensa celeste coi loro carnefici, che le vergini si troveranno confuse con laide cortigiane, che i dottori e i Padri della Chiesa saranno messi sulla medesima linea degli eretici che l'hanno straziata, che i santi, gli eroi, i prodigii di tutte le virtù saranno allato degli scellerati, dei mostri di tutti i vizii! Oh il bel paradiso che sarebbe questo!

---

[1] « Doctor *egregius!* Origenes audet dicere *diabolum id rursum fu-* » *turum esse quod fuerat et conscensurum regna cœlorum.* Proh » nefas! Quis tam vecors et stupidus qui hoc recipiat: quod s. Joannes » Baptista et Petrus et Joannes apostolus et evangelista, Isaias quoque » et Jeremias et reliqui prophetæ cohæredes fiant diaboli in regno cœ- » lorum (*Epist.* 110)! »

E non si dica, secondo la dottrina di Origene, rinnovata dai nostri increduli, che i dannati non sarebbero ricevuti in cielo se non dopo sofferto molto nell'inferno; poichè è un somigliarle alle sante anime del purgatorio, le quali non sono ricevute in cielo se non dopo di aver sofferto molto anch'esse all'inferno, dopo passate anch'esse per le pene dell'inferno. Egli è dunque un porre sul medesimo grado le anime de' fedeli morti nella grazia, che amano Dio e lo benedicono, e le anime de' peccatori ostinati, morti nel peccato, coll'odio di Dio nel cuore e colla bestemmia sulle labbra. Ora, dimando io: un Dio che con una simile economia di providenza facesse, più o men tardi, egualmente grazia ai peccati veniali ed ai mortali, alle debolezze della natura ed agli orribili misteri della perversità; un Dio che, dopo una dilazione più o men lunga, più o men dura, finisse per concedere la vita eterna a tutti gli uomini, qualunque fosse stata la loro vita temporale, e per ammontar confusamente nel suo paradiso l'innocenza e il delitto, il pentimento e l'impenitenza, la carità e la barbarie, la purezza e il libertinaggio, l'onestà e la frode, la generosità e l'avarizia, la fede e l'empietà, sarebbe egli veramente un Dio giusto, un vero Dio? E poichè nell'eternità una pena temporaria che finisse in un'eterna felicità non sarebbe, lo ripeto sempre, alcuna pena, ecco ancora, pel medesimo sistema di providenza, la virtù degradata e il peccato impunito. Ma questo non può avvenire sotto un Dio giusto. Dunque Dio deve alla sua giustizia il punire il peccato con una pena eterna: aggiungo che deve ciò altresì alla sua bontà.

Ogni peccato è un attentato contra l'ordine morale della società delle intelligenze di cui Dio è il monarca; ogni peccato è una violazione audace delle leggi che questo Dio sovrano ha dato alle sue creature intelligenti.

Come dunque Dio sarebbe un Dio buono, santo e perfetto, che detesta il male con un odio eguale all'amore onde ama il bene, con un odio infinito, se egli chiudesse gli occhi sopra un simile disordine, se non lo punisse che con pene passaggere, efimere, che non sarebbero pene? Sentiamo intorno a ciò un'eloquente argomentazione di Tertulliano: « Dio, dice egli, non è l'autor del bene che in quanto lo esige; non è stranio al male se non in quanto ne è il nemico; e non è nemico di esso se non perchè lo combatte, e non lo combatte se non in quanto lo punisce. In questa guisa Dio è tutto buono, poichè egli è tutto pel bene. I mali di punizione sono dunque mali sol per quelli che li subiscono; ma in sè medesimi non sono che beni, perchè sono mali giusti, mali che guarentiscono la virtù e spaventano il delitto, e sotto questo aspetto sono degni di Dio [1]. » « È dunque più indegno di Dio, dice ancora Tertulliano, del Dio sovranamente perfetto, il perdonare al cattivo impenitente che il punirlo; perocchè Dio non è il Dio compiutamente buono che in quanto è il rivale implacabile del male e prova il suo amore pel bene e il suo odio pel male, proteggendo l'uno e combattendo l'altro [2]. » Oh come soda e bella è questa dottrina dell'apologista africano! Ne conseguita che nell'altro mon-

---

[1] « Quis boni auctor, nisi qui et exactor? Quis mali extraneus, nisi » qui et inimicus? Quis inimicus, nisi qui et expugnator? Quis expu- » gnator, nisi qui et punitor? Sic totus Deus bonus est, dum pro bono » omnis est... Mala pœnæ illis mala sunt quibus rependuntur; cæterum, » suo nomine, bona, quia justa et bonorum defensoria et delictorum » inimica; atque, in hoc ordine, Deo digna (*Contra Marc.*, lib. II, c. 13 » et 14). »

[2] « Malo autem parcere Deum indignius est quam animadvertere; et » quidem Deo optimo, qui non alias piane bonus sit nisi mali æmulus, » ut boni amorem odio mali exerceat, et boni tutelam expugnatione » mali impleat (*Ibid.*, lib. I, c. 26). »

do, ove ogni ingiustizia dev'essere ristorata, ogni disordine cessare, e l'ordine intero e perfetto essere ristabilito; Dio deve a tutti i suoi attributi, a sè medesimo, il percuotere il peccato con una pena grave, vera e reale. E poichè, secondo il parere dell'uom medesimo, la sola pena eterna è una pena grave, vera, reale, è evidente altresì che, sotto pena di non esser giusto, di non esser santo, di non esser buono, di non esser Dio, egli deve punire il peccato con una pena eterna; che l'eternità di questa pena è una deduzione rigorosamente logica delle perfezioni di Dio quanto una verità orribilmente spaventevole della natura e della religione.

Ricordiam finalmente che il Figliuol di Dio ha compiuto con queste gravi parole il quadro che ci ha delineato dell'ultimo giudizio: « Allora quelli, i peccatori, se n'andranno all'eterno supplizio, e i giusti alla vita eterna; *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* » Ora, commentando queste divine parole, san Gregorio il Grande dice: « Voi lo vedete adunque: Gesù Cristo, la verità eterna, ha messo sulla medesima linea il supplizio de' cattivi e la ricompensa dei buoni; e con ciò egli ci ha insegnato che l'uno e l'altra fondansi sul medesimo principio di giustizia, sulla medesima ragione. È dunque egualmente certo d'ogni certezza ed egualmente vero d'ogni verità che, per la medesima ragione per la quale la ricompensa de' giusti non avrà fine, neppur fine avrà il supplizio de' cattivi, e che, essendo vero ciò che Dio ci ha promesso, non può esser falso quello di cui egli ci ha minacciati [1]. » E san

[1] « Constat nimis et incunctanter verum est, quia sicut finis non est gaudio bonorum, ita finis non erit tormento malorum. Nam cum Veritas dicat: *Ibunt ii in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam*, quia verum est quod promisit falsum, procul dubio non erit quod minatus est Deus (*Dialog.*, lib. IV, c. 44). »

Tomaso, spiegando queste medesime parole del Signore, ha detto: « La colpa è alla pena nel medesimo rapporto che il merito alla ricompensa. Per la medesima ragione adunque, per la quale secondo la giustizia di Dio, una ricompensa eterna è dovuta al merito temporale de' giusti, un eterno supplizio è dovuto, secondo la medesima giustizia, alla colpa temporale de' cattivi [1]. » « È tanto vero, dice ancora san Tomaso, esser per la medesima ragione che i buoni sono eternamente felici, e i cattivi eternamente puniti, che Origene, avendo cominciato dal negare l' eternità della pena dei demonii e delle anime dannate, ha finito col negare anche l'eternità della ricompensa dei giusti, ed ha ammesso che verrà il giorno in cui gli angeli buoni e le anime de' beati cesseranno di godere è saranno obbligati di mutare la felicità del cielo nelle miserie e nei dolori della terra [2]. »

Il terribile Tertulliano si esprime anch'egli in questi termini: « Dio non è *onnipotente* se non in quanto egli può farci altrettanto male che bene. Togliere a lui la potestà di punirci, non lasciandogli che quella di ricompensarci, è un togliergli la metà della sua onnipotenza, la metà del suo essere medesimo. Io non potrei più sperar da Dio un bene infinito, se non avessi da temere da sua parte alcun male infinito. Io non potrei fissare tranquillamente il mio sguardo sulle ricompense che egli

---

[1] « Sicut se habet præmium ad meritum, ita pœna ad culpam. » Secundum divinam justitiam, merito temporali debetur præmium » æternum; ergo et culpæ temporali debetur secundum divinam justitiam pœna æterna (*Supplem.*, qu. 100, art 1). »

[2] « Ejusdem rationis esse videtur, bonos in æterna beatitudine permanere, et malos in æternum puniri. Unde Origenes sicut ponebat » dæmones et animas damnatorum quandoque a pœna liberandas, » ita ponebat angelos et animas beatorum quandoque a beatitudine in » hujus vitæ miseriam devolvendos (*Ibid.*, art. 2). »

prepara alla virtù, se non avessi da temer le pene che egli riserva alla colpa. Io sarei obbligato di dubitare che un Dio, non potendo punirmi eternamente, possa eternamente ricompensarmi. La pienezza della sua divinità è sì fattamente collegata colla sua giustizia che io non posso riguardarlo come mio Dio, se egli non si può presentare a me al tempo stesso nella qualità di padre e di Signore; di padre, per la clemenza; di Signore, per la disciplina; di padre, pel suo potere carezzevole; di Signore, per la severità della sua giustizia; di padre, che io possa piamente amare; e di Signore, che io possa necessariamente temere. Finalmente, io ho bisogno di un Dio che io possa amare perchè *preferisce la misericordia al sacrifizio*, e che io debba temere perchè non tollera il peccato; che io possa amare perchè *egli vuole la penitenza e non la morte del peccatore*, e che io debba temere perchè egli rigetta il peccatore ostinato. Per questo la divina Scrittura, insistendo egualmente su queste due cose, mi dice: « Ama il tuo Dio e temi il tuo Dio. » Grandi parole, l'una delle quali è indiritta all'uomo che obbedisce al suo Dio, e l'altra all'uomo che si allontana dalla legge di lui e l'oltraggia [1]. » Ed è un

---

[1] « Sic denique omnipotens quia et juvandi et lædendi potens. Minus » est tantummodo prodesse, quia non aliud quid possit quam prodesse. » De ejusmodi qua fiducia bonum sperem, si hoc solum potest? Quo» modo innocentiæ mercedem secter, si non et nocentiæ spectem? » Diffidam necesse est ne in alteram partem remunerator, qui utrumque » non valuit. Usque adeo justitia etiam plenitudo est divinitatis ipsius » exhibens Deum perfectum et patrem et Dominum: patrem clementia » Dominum disciplina; patrem potestate blanda, Dominum severa; » patrem diligendum pie, Dominum timendum necessarie. Diligendum » quia *malit misericordiam quam sacrificium* et timendum, quia » nolit peccatum. Diligendum quia *malit pœnitentiam peccatoris quam » mortem;* et timendum quia nolit peccatoris sui jam non pœnitentes.

dire che l'eternità della ricompensa posa sul medesimo fondamento dell'eternità de' castighi; che se questa non è vera, non è vera neppur quella, e che l'eternità dell'inferno è la più soda guarentigia dell'eternità del cielo; è un dire che negare un inferno eterno è negare un paradiso eterno; che un paradiso temporario non essendo un vero paradiso, nè un inferno temporario un vero inferno, il materialista non ha torto di affermare che *paradiso* e *inferno* non sono che parole senza valore, la cui realtà non esiste in nessun modo. San Tomaso aveva dunque ragione di conchiudere che sostenere *che il supplizio de' riprovati avrà un fine* è tanto sconveniente ed assurdo quanto il sostenere che *la felicità degli eletti avrà un fine anch'essa*, e che chiudere l'inferno è distruggere il cielo [1].

Ora voi comprendete il senso vero e reale, il legame, la logica e l'immensa estensione di queste semplici, ma profonde parole del Signore: «Ed ei se ne andranno all'eterno supplizio, e i giusti alla vita eterna; *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.*» Ma affrettiamci di provare che, castigo giusto, avuto riguardo alla natura delle pene e delle ricompense dell'altra vita, l'eternità delle pene è altresì un castigo giusto, avuto riguardo alla malizia del peccato.

13. La giustizia criminale non è che il ragguaglio tra il delitto e il castigo. Essa deve dunque proporzionare il castigo alla colpa, in modo che nè la colpa rimanga al di sotto del castigo per la sua enormità, nè il castigo

---

» Ideo les utrumque definit: « Diliges Deum, et: Timebis Deum. »
» Aliud obsecutori proposuit, aliud et orbitatori (*Loc. cit.*). »

[1] « Sicut inconveniens est ponere quod justorum vita quandoque » finiatur, ita inconveniens est ponere quod reproborum supplicium » terminetur (*Supplem.*, qu. 100, art. 3). »

ecceda la colpa pel suo rigore. Ora, un inferno eterno, è, è vero, un castigo infinito, almeno per la sua durata. Ma ogni peccato grave, ogni peccato mortale, ogni gran peccato, commesso di proposito deliberato contro la legge divina, chiaramente conosciuta, è, per la sua natura, l'atto di una malizia infinita; in guisa che nè il peccato rimane al di sotto di un inferno eterno, nè un inferno eterno eccede il meno del mondo la malizia del peccato. Un inferno eterno è dunque un castigo proporzionato del peccato; tra il peccato e un inferno eterno v'ha un ragguaglio perfetto, e per conseguenza un inferno eterno è un castigo giusto da parte del Dio che lo infligge. Questo, come vedete, è un argomento in regola, ma noi ne dobbiamo sviluppare ancor più la minore proposizione per quelli che mostrano di non conoscere abbastanza il peccatore e il peccato; cosa che però dovrebbero conoscere meglio d'ogni altro.

Gli increduli, apologisti interessati delle passioni e altrettanto dolci e tolleranti per la colpa quanto sono intolleranti e severi per la virtù, sono sempre su quella di attenuar la malizia del peccato. Ma, dice san Tomaso, misurandosi la gravità d'ogni offesa, secondo il medesimo Aristotele, dalla dignità della persona offesa (*Pœna taxatur secundum dignitatem ejus in quem peccatur*, Ethic. 5, 5), e la persona che il peccatore offende essendo il re dei re, il sovrano dei sovrani, Dio, ente infinitamente perfetto e perfettamente infinito, e la cui dignità, per conseguenza, è infinita quanto la grandezza; il peccato è l' atto di una malizia infinita, e perciò una pena infinita gli è proporzionata. E poichè l'uomo, pura creatura, essendo incapace di alcuna qualità infinita, non può subire una pena infinita per la sua intensità, bisogna che sia punito con una pena infinita almeno per la sua durata; e questa è la ragione per la

quale certi uomini *pel peccato temporale* subiscono giustamente *una pena eterna* [1].

Ogni peccato, dice Tertulliano, è un atto di rinunzia a Dio. Come sarebbe dunque ingiustizia che l'uomo il quale rinunzia a Dio, dispregiando volontariamente le sue leggi, sia eternamente separato da Dio, di cui egli stesso ha voluto essere eternamente privato? A meno che dunque non si abbia il coraggio di giustificare un tale delitto, non si può notare d'ingiustizia un tale castigo [2].

A senno di sant'Agostino, chiunque pecca antepóne i godimenti del tempo alla vita eterna. Nulla è dunque più giusto, dic'egli, del castigo di un male eterno per l'uomo che ha peccato contra il bene eterno, uccidendo in sè medesimo l'eterna felicità [3]. Ah! ogni uomo che si abbandona al peccato mortale, segue san Tomaso, costituisce il suo fine nella creatura in dispregio del Creatore. Il peccato è dunque l'opzione che l'uomo, libero della sua scelta, fa del sommo male, del male infinito, in pregiudizio del sommo bene, del bene infinito, del sommo amore, dell'amore infinito. Un inferno eterno è dunque il solo castigo in proporzione con questa scelta infelice che contiene in sè l'odio e il dispregio di Dio [4].

---

[1] « Inveniuntur aliæ rationes quare *juste*, pro peccato temporali, » aliqui æterna pœna puniuntur, quorum una est: Quia per pecca- » tum contra Deum, qui infinitus est, peccatur. Unde, cum non possit » infinita esse pœna per intentionem, quia creatura non est capax ali- » cujus qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita » (*Suppl.*, qu. 100, art. 1). »

[2] « Constitue igitur injuste hominem, divinæ legis voluntarium » contemptorem, id retulisse quo voluit caruisse.... Excusate delicta » ut judicia reprobetis (*Contra Marcion.*, lib. II, c. 15). »

[3] « Factus est malo dignus æterno qui hoc in se peremit bonum » quod esset æternum (*De civit. Dei*, lib. XXI, c. 12). »

[4] « Alia ratio est... Quod homo, ex ipso quod mortaliter peccat, » finem suum creatura constituit (*Loc. cit.*). »

« Ma che cosa spacciate voi adesso? » mi dicono interrompendomi, i filosofi patroni dell'incredulità. « Tutti questi argomenti dei vostri dottori non potrebbero distruggere la sproporzione infinita che esiste ed esisterà sempre tra il peccato, che è l'affare di un momento, ed un inferno eterno, che, secondo voi, ne sarebbe la punizione. Ora, là dòve non è proporzione, o, come voi dite, « equazione, » tra il delitto e il castigo, non v'è giustizia. Dio non punisce adunque, non può punire con una pena eterna il peccato. Sarebbe una grande, una manifesta ingiustizia da parte sua, che un Dio infinitamente giusto non potrebbe commettere. »

Ecco la grande obbiezione della moderna filosofia incredula contro il dogma dell'eternità delle pene, che essa ripete ogni momento, e colla quale la inganna gli spiriti leggeri e tanto incoerenti e stolti da preferire, intorno ai dogmi della fede, le vane arguzie della ragione all'augusto insegnamento della religione, la parola dell'uomo alla parola di Dio. Ma questo sofisma, perocchè esso è uno e de' più sciocchi, è molto antico. Al tempo di san Gian Crisostomo, alcuni pretesi sapienti gli dicevano anch'essi: « Il furto, l'adulterio, l'omicidio non si commettono che in pochi momenti, e voi osate dire che la punizione di questi delitti nell'altra vita sarà eterna? A chi volete voi far credere che l'uomo debba aspettarsi una pena eterna pel delitto di un attimo? *Sunt qui dicunt: Brevi spatio hominem interfeci, adulterium admisi; et ob admissum brevi tempore peccatum perpetuas pœnas daturus sum?* » Onde, voi lo vedete, o M. F., questa obbiezione, come tutte le altre, con cui la falsa scienza cerca di crollare la fermezza della vostra fede, non ha neppure il merito della novità. Nel presente argomento, gli increduli del nostro secolo non fanno che ripetere stupidamente ciò che dicevano gli increduli di

quindici secoli addietro. Perciò noi possiam distruggere con risposte antiche questo antico sofisma. « Sciagurati che siete! » diceva dunque san Gian Crisostomo agli increduli del suo tempo, — e noi possiam dire altrettanto agli increduli del nostro, — « sciagurati che siete! dove avete voi imparato questa strana dottrina: Che il tempo impiegato nel commettere il delitto debba essere la misura e la regola della sua punizione? Ai tribunali medesimi degli uomini, il furto, il falso, l'attentato ai costumi, l'omicidio, quantunque commessi in brevi istanti, non sono essi puniti colla prigione a perpetuità ed anche colla morte, che, mettendo l'uomo *per sempre* fuor della società umana, è una pena a perpetuità, una pena eterna quanto ella può esserlo [1]? E perchè ciò, se non per-

[1] San Tomaso ha fatto l'osservazione che se le pene che la società umana infligge per certi delitti, come l'esilio perpetuo, la schiavitù perpetua e la morte, non sono eterne, *è solo per accidente*, è solo perchè l'uomo non dimora eternamente su questa terra, come neppure la società; ma che se l'uomo e la società esistessero qui eternamente, anche le pene di questo mondo, particolarmente la morte che priverebbe l'uomo di una vita immortale, sarebbero eterne anch'esse; *Quod pœna quam civitas mundana infligit perpetua non reputetur, hoc est per accidens, vel in quantum homo perpetuo non manet, vel in quantum etiam ipsa civitas deficit. Unde si homo in perpetuum viveret, pœna exilii vel servitutis, quæ per legem humanam infertur, perpetuo maneret* (loc. cit.). E sant'Agostino, citato e commentato da san Tomaso a questo medesimo luogo, ha detto anch'egli che il supplizio della *seconda morte*, che per la sacra Scrittura non è che la dannazione, produce per l'uomo i medesimi effetti che il supplizio della *prima morte*, poichè quella ci priva per sempre della società di Dio, come questa ci priva per sempre della società degli uomini; *Quandoque ille qui peccat in aliqua civitate, et ipso facto efficitur dignus ut totaliter e civium consortio repellatur vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem... Ita etiam per divinam justitiam aliquis ex peccato redditur dignus penitus a* CIVITATIS DEI *consortio separari; quia, ut Augustinus ait, « Quod est de ista civitate mortali homines sup-*

chè come il semplice buon senso lo detta e lo fa comprendere anche alle menti più mediocri, nella punizione del delitto non si fa, non si deve fare attenzione al tempo che il colpevole ha impiegato in commetterlo e goderne, ma alla perversità delle intenzioni con cui l'ha commesso [1], alla gravità della sua portata ed all'astensione delle sue conseguenze? *Non enim tempora peccandi, sed animus judicatur.*

Ora, se non si commette un'ingiustizia adoperando così nella punizione dei delitti di lesa società umana, come si vorrà che sia un'ingiustizia il fare altrettanto nella punizione dei delitti di lesa società divina? E perchè ciò che è permesso alla giustizia dell'uomo non sarebbe permesso alla giustizia di Dio?

14. Ma più ancora: non v'è nulla più evidentemente falso del principio su cui si fonda l'obbiezione che noi confutiamo adesso, vale a dire *che il peccato sia l'atto della volontà di un momento.* I termini ne' quali il Vangelo ci ha esposto la colpabilità del ricco malvagio, dicendoci « che egli aveva passato l'intera vita in tutti i piaceri del lusso e nel lussureggiar di tutti i piaceri; *Induebatur purpura et bysso, epulabatur* QUOTIDIE SPLENDIDE, *et mortuus est;* » questi termini, dico, così semplici ci

---

plicio PRIMÆ MORTIS, *Hoc est, de civitate illa immortali homines supplicio* SECUNDÆ MORTIS auferri (San Tomaso, *loc. cit.*). »

[1] Si faccia altresì attenzione che, nella condanna di due rei che si sono renduti colpevoli del medesimo delitto, il giurì concede spesso all'uno di loro il benefizio delle *circostanze attenuanti*, che nega all'altro; e fa così perchè trova che quello ha messo minore perversità di questo nel commettere il medesimo delitto. Cotanto è vero che gli uomini medesimi non puniscono il delitto secondo la durata dell'atto, ma secondo la malvagità dell'intenzione, per quanto le possano conoscere dai motivi spingenti al delitto; e nulla è più savio e più giusto di questo procedere.

ricordano un mistero spaventevole della perversità umana, vale a dire che ogni avaro, se potesse eternarsi su questa terra, non dismetterebbe mai le sue usure, le sue frodi, le sue estorsioni; che ogni ambizioso, se potesse vivere sempre, non cesserebbe mai di fare nuovi disegni di conquisti, di sollevarsi sulle rovine degli altri, di soggettare, di opprimere i deboli, per comandare; e che finalmente, ogni libertino, se gli fosse dato di prolungare indefinitamente la sua vita, non porrebbe alcun termine a'suoi orribili guasti del pudore, per saziar la lussuria della sua carne e alimentar le fiamme impure del suo cuore. Ah! dice san Gregorio, se non vi fosse nè morte nè giudizio di Dio nè inferno, i peccatori non cesserebbero mai di peccare; poichè non v'ha peccatore che non desideri di viver sempre, affine di poter sempre peccare; *Iniqui voluissent utique, si potuissent, sine fine vivere, ut potuissent sine fine peccare* (*loc. cit.*). E anche sant'Agostino aveva detto: *Qui impœnitens moritur, si semper viveret, semper peccaret.* La prova chiara e certa di ciò è, dice ancora san Gregorio, che anche allora quando non può più peccare per le opere, l'uomo dato al disordine e alle passioni non continua meno a peccare di desiderii; egli non cessa di approvare, di volere e di amare il peccato che non può più commettere; egli non si arresta nella via del peccato che allora quando vi è arrestato dal manco dei modi, dalle occasioni, dalle malattie o dalla morte; e non abbandona il peccato che allora quando il peccato ha abbandonato lui; *Ostendunt quod in peccato semper vivere cupiunt, quia nunquam desinunt peccare dum vivunt.* Questa disposizion colpevole, questo mostruoso disordine della volontà umana di voler sempre porre il suo fine nelle creature, a pregiudizio e dispetto del Creatore, e di calpestar la legge di Dio, il legame sacro degli esseri umani fra loro e fra essi me-

desimi e Dio; questo stato di opposizion permanente, di ribellione abituale, di apostasia sacrilega del cuore, a riguardo di Dio, sono nascosti allo sguardo dell'uomo, il quale non vede altro che le apparenze; ma sono chiari e manifesti allo sguardo di Dio, che penetra tutti i misteri del cuore, ne investiga tutte le profondità, legge in tutti i suoi nascondigli e ne conosce i desiderii più piccioli, le intenzioni più secrete; *Scrutans corda et renes Deus. Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* Voi lo vedete adunque, dice su di ciò san Tomaso, quantunque momentanei e finiti rispetto all'atto, i peccati di questi uomini sono non pertanto infiniti ed eterni rispetto alla volontà ed alla intenzione; *Quamvis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est æterna* (*loc. cit.*) È dunque ingiustizia da parte di Dio il punire con una pena senza fine l'uomo che ha voluto peccar senza fine?

E non si dica, ripiglia qui ancora san Tomaso, *che ogni peccatore non trascorre a tanto; che vi sono dei peccatori che si propongono di emendarsi un qualche dì, e che non avendo, per questa disposizione della loro anima, l'intenzione di peccar sempre, non meritano di essere puniti per sempre.* Poichè, primieramente, queste velleità, questi vaghi desiderii di conversione, ispirati *dal timor della pena*, anzichè dall'orrore della colpa, in generale possono ben trovarsi e si trovano di fatto in fondo al cuore di questi peccatori colla disposizion secreta di vivere eternamente senza Dio, di consacrar la vita intera al peccato, di rimaner sempre nel peccato, se ciò si potesse fare impunemente. Perciò Dio deve a sè medesimo di punire eternamente una volontà disposta a passarsi eternamente di lui e vivere eternamente sua nemica [1].

[1] « Et si objiciatur: quod quidam peccantes mortaliter proponunt » vitam suam quandoque in melius commutare, et ideo, secundum hoc

Io non voglio dir però che non si trovino peccatori i quali non si abbandonino al peccato che tremando e vietandosi in certo qual modo la sodisfazion del peccato; che non cedano al male che lamentando il bene, e rimangano ad esso attaccati sempre in segreto; che non sono peccatori di abitudine, ma di circostanza, e direi quasi per caso, che non si perdonano il peccato che commettono, anche nel momento in cui lo commettono. Per lo contrario, ammetto che, particolarmente fra i giovani cristianamente allevati, si trovano moltissimi di questi peccatori, le cui colpe sono meno offese che dimenticanze di Dio, sono meno atti di una volontà perversa che debolezze strappate per sorpresa ad un cuore naturalmente incostante; e ammetto altresì che simili peccati, così temporarii ed anche fugaci, così nella volontà e nell'intenzione come nell'atto, sfuggono alla punizione eterna, anche allora quando una morte improvvisa non ha loro permesso di essere cancellati dalla confessione. E non è già, comprendete bene il mio pensiero, che sia possibile che alcun peccato grave, consumato e non ritrattato dal pentimento, trovi grazia al tribunale della giustizia di Dio, ma egli è che i peccati della specie di cui parliamo, che si subiscono anzichè amarli, e di cui si ha il desiderio *sincero* di correggersi, sono peccati di cui l'uomo si pente già, sono peccati a mezzo perdonati, sono peccati che anche allora quando non si è avuto il tempo di disapprovarli cogli atti esteriori della penitenza durante la vita è possibile distruggerli col desiderio della penitenza nel momento della morte. Ah! noi non sappiamo quello che avviene nel-

---

» non essent digni æterno supplicio, dicendum: Quod, hoc ipso quod
» quis mortaliter peccat, totam vitam suam ordinat ad peccatum et vellet in perpetuo peccato manere, si hoc illi esset impune (*loc. cit.*). »

l'anima umana nel momento supremo in cui ella si trova in faccia all'eternità; noi non sappiamo se prima di separarsi dal corpo, anche per la morte più inaspettata e più istantanea, essa non ha almeno un istante per ravvedersi: quello che sappiamo è che il pentimento, questo ritorno del cuore a sè medesimo (*Redite, prævaricatores, ad cor*, Isa.), facendosi colla rapidità del pensiero e del desiderio, è esso medesimo l'affare di un momento, e che nulla c'impedisce di credere che il Dio di misericordia e di bontà conceda la grazia all'anima che, allontanandosi dalla sua legge, non gli ha rivolto le spalle e si è allontanato da lui soltanto collo sguardo, lo sguardo del pentimento, fisso sopra di lui. A dir breve, datemi dei peccati che, per qualsivoglia ragione, non sono atti pensati dell'anima nè veramente voluti da lei, ed io vi dirò che non sempre saranno puniti e che per conseguenza non entrano nella nostra questione. La severità della collera di Dio non percuote che l'impenitenza finale, vale a dire il peccatore che non vuol saperne del Dio vivo neppure nell'orribil momento in cui è per cadere nelle sue mani (*Horrendum est incidere in manus Dei viventis*, Hebr. x); il peccatore che ricusa la riconciliazione che Dio gli fa offrire sopra il letto di morte per l'intramessa della Chiesa; il peccatore che persevera fino all'ultimo momento nell'attaccamento al peccato; il peccatore che porta al di là della tomba, in tutto il suo tristo rigore, la disposizione, con cui egli si era abbandonato al peccato, di commetterlo sempre; il peccatore che insulta fino all'ultimo istante la giustizia di Dio, che non teme i suoi castighi, che dispregia le sue minacce, non crede alle sue promesse, dispera della sua misericordia, e il cui ultimo sospiro non è che un atto di odio e di disgrazia della maestà infinita di Dio, che egli mostra colla sua spaventevole

indifferenza anche allora quando non li manifesta colle sue bestemmie. Ora, si può egli dubitare che simili uomini non abbiano veramente voluto sempre peccare durante la vita, dappoichè peccano anche nel momento stesso della morte? E se è così, ripiglia san Gregorio, non è egli conforme alla più esatta e più solenne giustizia del sovrano giudice che nell'altro mondo non siano mai senza supplizio quelli che in questo mondo non vollero mai essere senza peccato? *Ad magnam justitiam pertinet Judicantis ut nunquam careant supplicio qui, dum viverent, nunquam voluerunt carere peccato.* Così, dice san Gregorio, conchiudendo questa profonda e potente argomentazione, alla quale io sfido i nostri piccoli filosofi a potere opporre qualche cosa, così la ragione per la quale i dannati subiscono una pena senza fine non è, sappiatelo bene, se non perchè essi hanno avuto la volontà reale e ostinata di peccare senza fine; *Ideo sine fine pœnas luent quia voluntatem habuerunt sine fine peccandi.*

Secondo queste ultime dottrine dei più grandi uomini della Chiesa, le quali non sono che le dottrine della ragione e del buon senso, vi è in tutti gli atti umani il *finito* e l'*infinito:* il finito nella materialità dell'atto stesso che, procedendo da una creatura, da un essere finito, non può essere che finito; e l'infinito nella disposizione della volontà che, per la sua potenza, abbraccia l'eternità. Come il giusto non è dunque che l'uomo volente, per la giustizia delle sue operazioni temporanee, il Creatore per sempre, di maniera che, se egli vivesse sempre, vorrebbe essere sempre giusto, virtù intenzionalmente infinita; medesimamente il peccatore, il vero peccatore, — poichè tutto ciò che si chiama *peccatore* non è sempre un vero peccatore, come tutto ciò che si chiama *giusto* non è sempre un vero giusto, — il vero

peccatore non è che l'uomo, per la perversità delle sue operazioni temporarie, volente la creatura per sempre; di maniera che se egli vivesse sempre, vorrebbe essere e sarebbe sempre peccatore; il peccatore non è che l'uomo il quale commette con atti materialmente finiti de' peccati intenzionalmente infiniti. Ora la giustizia non è che l'equazione esatta tra la virtù e la sua ricompensa, fra il delitto e la sua punizione; non è che l'equazione fra gli atti umani di qualsivoglia natura, e la loro retribuzione. Poichè dunque tutti gli atti umani hanno del finito e dell'infinito, è di tutta necessità che il finito e l'infinito si trovino nella loro retribuzione. Se l'uno o l'altro mancasse nella loro retribuzione, il finito e l'infinito dell'atto rimarrebbe senza retribuzione; e allora non vi sarebbe equazione esatta tra gli atti umani e la loro retribuzione, non vi sarebbe giustizia. Volendo pertanto Iddio esser giusto, — e l'ente perfetto non può volere che questo, — deve agli atti umani una retribuzione *finita* e *infinita* al tempo stesso; una retribuzione *finita*, corrispondente alla loro materialità finita, e una retribuzione *infinita*, corrispondente alla loro *intenzionalità* infinita; cosa che avviene nella distribuzione delle ricompense e dei castighi dell'altra vita. Tutti i celesti comprensori godono della medesima felicità, ma a diversi gradi, secondo che le loro virtù sono state più o men grandi, più o men numerose; e medesimamente i dannati dell'inferno soffriranno tutti i medesimi tormenti, ma in diversi gradi, secondo che i loro peccati saranno stati più o men grandi e più o men numerosi; *Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormentum* (*Apoc.* VIII). Ecco dunque una retribuzione graduata corrispondente alla materialità finita dei loro atti, e per conseguenza *finita*. Ma nè la felicità dei santi nè la sciagura dei cattivi non avranno mai fine; ed ecco al-

tresì una retribuzione *infinita* corrispondente all'*intenzionalità* infinita di questi medesimi atti; ecco dunque una retribuzione finita e infinita al tempo stesso, *finita* nella sua *intensità* e *infinita* per la sua *durata*, e perfettamente adequata, perfettamente conforme ad atti materialmente finiti e intenzionalmente infiniti; ecco equazione perfetta, perfetta giustizia [1].

La salute eterna non si ottiene, è vero, che pel soccorso e il concorso della grazia; non è anzi che l'opera della grazia. Tuttavia appena l'uomo coopera liberamente alla grazia, la salute eterna è per lui, secondo san Paolo, una CORONA DI GIUSTIZIA; *Reposita est mihi corona justitiæ* (II *Tim.* IV). E perchè? Perchè il giusto cooperante fino alla fine alle grazie della salute, è l'uom volente, lo ripeto, il bene per sempre, e perchè allora solo una felicità eterna è la giusta ricompensa del desiderio di una giustizia eterna. Medesimamente, la dannazione eterna non s'incorre che pel concorso delle passioni; essa è anzi l'opera in certo qual modo delle passioni. Tuttavia, dappoichè l'uomo si abbandona liberamente alle passioni per l'abuso e il rifiuto pensato e ostinato d'ogni grazia, la dannazione eterna è per lui un supplizio meritato; *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt* (*Job*). E perchè? perchè il peccatore, calpestando la grazia o la legge di Dio e ponendo sino alla fine la sua felicità nel contentar le passioni, è l'uomo che vuole il male per sempre, e allora, solo un'eterna sciagura è il giusto ca-

[1] « Cum pœna duplicem habeat quantitatem, scilicet secundum in» tentionem acerbitatis et secundum durationem temporis, quantitas » pœnæ respondet quantitati culpæ, secundum intentionem acerbita» tis, ut secundum quod gravius quis peccaverit, hoc gravior pœna » ei infligatur. Duratio pœnæ respicit intentionem peccantis (S. To» maso, *loc. cit.*). »

stigo del desiderio di un' eterna ingiustizia. Anzi che adunque la pena eterna del peccato sia una pena ingiusta pei dannati, essa è altrettanto giusta per loro quanto la ricompensa eterna della virtù è giusta pei predestinati; e se Dio non punisse eternamente il peccato sarebbe altrettanto ingiusto che se non ricompensasse eternamente la virtù. Che dite voi dunque, o fratelli, di questa logica della fede, così semplice, ma così soda, così chiara e propria a contentar ben anco la ragione di quelli che vogliono decidere ogni cosa colla ragione? Non vale essa forse la logica dell'incredulità, logica nebulosa, sofistica, contraddittoria, assurda? V'ha egli cosa più conforme nel tempo stesso alla ragion dell'uomo ed alla giustizia di Dio dello scioglimento del gran dramma dell'umanità nell' ultimo giudizio che il Figliuol di Dio ci ha rivelato con questa semplice e maestosa parola? « Laonde i pec« catori se n'andranno all'eterno supplizio e i giusti « alla vita eterna. » Ma io ho torto, fratelli miei, di parlarvi solamente dei peccati de' riprovati, siccome di peccati che meritano una pena eterna, perchè furono peccati eterni nei desiderii passati del peccatore, mentre sono altresì peccati eterni nella volontà presente, attuale del dannato. Per convincersene, noi non abbiamo che a consultare le condizioni della dannazione; è questo terzo ed ultimo punto col quale io ho promesso di provare la giustizia del dogma dell'eternità delle pene.

15. Tutti sanno che il castigo del delitto non rende l'innocenza, come la malattia e la morte non rendono la vita. Si vedono forse molti uomini in questo mondo che si correggano dei loro vizii quando ne sono puniti? si vedono forse molti uomini in questo mondo cui la prigione o le galere rendano migliori? Alla prigione ed alle galere non diventano migliori che quelli i quali non le meritavano! I servi della pena maledicono spesso

i delitti, ma meno pel torto che ebbero di commetterli che per la punizione che ne è seguita! Quanto al delitto in sè medesimo, essi lamentano il modo poco accorto con cui l'hanno commesso, ma non lo detestano come una cattiva azione ingiustamente fatta. Il castigo indebolisce loro il corpo, ma non muta in meglio la volontà. E la prova si è che essi non aspettano che il momento di poter ricominciare, usando però maggiore astuzia ed accorgimento. I più grandi delitti non sono forse l'*opera dei recidivi?* Su questi uomini la giustizia umana ha dunque operato con rigore, ma non gli ha mutati. Ecco precisamente ciò che avviene anche ai condannati dalla giustizia di Dio: simili ad un incudine, dice la Scrittura santa, che, sotto i colpi del martello, diventa più dura, i riprovati dell'inferno, fulminati dalla possanza di Dio a motivo dei loro peccati, si ostinano, si indurano sempre più nei medesimi peccati pei quali sono puniti; *Mittet contra eum fulmina, cor ejus indurabitur et stringetur quasi malleatoris incus* (*Job* XLI). Sentite di fatto il ricco malvagio. Egli si lamenta delle fiamme che lo divorano; *Crucior in hac flamma*; egli dimanda alcune gocce d'acqua per rinfrescarsi; *Ut refrigeret lingua meam;* egli prega perchè si mandi Lazaro a dire a' suoi fratelli l'orrore della sua sorte. Ma, in mezzo a tanti discorsi e suppliche, non esce dalla sua bocca alcuna parola di dispiacere, di pentimento, di condanna della sua vita passata, in cui rifiutava la carità ai poveri e si era immerso in tutti i peccati del piacere e in tutti i piaceri del peccato. Egli chiede un alleggerimento alle sue pene, ma non dimanda perdono delle sue colpe. Egli detesta, maledice il castigo de' suoi peccati, ma non ne detesta, non ne maledice la malizia. Egli piange, si affligge, si desola, ma non si pente, non si converte. È questa la storia spaventevole di tutti i dannati.

Ma come è mai possibile che neppure dinanzi all'orribile sperienza che fanno della giustizia di Dio, i dannati non si pentano sinceramente dei peccati con cui ne hanno provocato il rigore e non si volgano alla sua misericordia per implorare perdono? E nondimeno non solamente questo è possibile, ma è impossibile che sia altramente. Lo stesso Figliuol di Dio ci ha spiegato questo spaventoso mistero. Perocchè al ricco malvagio che dimandava gli fosse mandato Lazaro per sollevarlo, Gesù Cristo fece dare da Abramo questa risposta: « Oltreciò, quello che tu dimandi, o Nicenzo, non è possibile. Un caso immenso, fisso immutabilmente tra il paradiso e l'inferno, ci separa in modo che ogni passaggio dall'uno all'altro di questi due luoghi è impossibile, ed ogni comunicazione tra comprensori e riprovati è vietata. A questa distanza infinita noi possiamo veder voi ed esser da voi veduti, ma non possiam soccorrervi; *Et in his omnibus, magnum chaos firmatum est inter nos et vos, ut ii qui volunt hinc transire, non possint, neque inde huc transmeare.*

Come sono misteriose queste parole! Come profonda è questa risposta! Come questa rivelazione, che solo il Signore del mondo, che conosce bene il mondo, ha potuto farci, è degna di essere seriamente meditata, tanto dal filosofo che ragiona quanto dal cristiano che crede! Questa è tutta la dottrina dell'inferno, tutta la teologia dell'eternità. Noi impariam da questa risposta che i dannati sono tali da non potersi convertire, 1.° perchè ogni rimedio manca all'emenda del disordine della loro volontà, e 2.° perchè ogni mutamento è impossibile alla trista condizione del loro stato. E mi spiego.

Come nulla è vero, dice san Tomaso, che per la divina verità, nulla è buono che per la divina bontà; *Omnia divina veritate vera sunt, sicut omnia divina bo-*

nitate bona sunt (*Qu. de verit.*). Perciò come ogni intelletto che non è in rapporto alla verità divina è falso, medesimamente ogni volontà che non è in rapporto colla bontà divina è cattiva. Durante questa vita, come nessun intelletto, anche immerso nell'errore, non è *assolutamente* separato della verità divina, e come non tutti i giudizii suoi sono errori; medesimamente, nessuna volontà anche immersa nel peccato non è *assolutamente* separata dalla bontà divina, e non tutti i suoi atti sono peccati. Durante questa vita, ogni uomo che l'errore ha separato dalla verità divina e il peccato ha separato dalla divina bontà può riunirvisi e rientrar con Dio in comunicazione di luce, in partecipazion di grazia, in società d'amore. Ed è che, durante questa vita, essendo la zizania mescolata col frumento, i peccatori coi giusti, come i giusti possono essere pervertiti pel contatto e gli scandali de' peccatori, anche i peccatori possono essere convertiti dalla compagnia e dai buoni esempi dei giusti. Si finisce quaggiù per pigliare i costumi delle persone che si frequentano, quindi il proverbio: « Dimmi con chi tu pratichi, e ti dirò chi sei. » Ed è perchè, in questa vita, qualunque anima accecata dal falso o corrotta dal vizio può essere ricondotta alla verità ed al bene dalle cure materne, dalla predicazione, dall'azione onnipotente della Chiesa, visibile e accessibile dappertutto, e spandentesi su tutti, dalle sollecitudini del suo zelo e dall'attaccamento della sua carità. Finalmente è perchè, durante questa vita, la grazia, questo modo ineffabile di riconciliazione e di perdono, esce in copia e dappertutto *dalle fontane del Salvatore* (i sacramenti), aperte a tutti su questa terra, ed a cui tutti possono andare ad attingere nella gioja le acque della salute (*Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris*, Isa.). Ma, secondo le grandi parole del Signore che

ho testè riferite, non è più lo stesso nell'altra vita; l'immenso caos, scavato tra il paradiso e l'inferno, rende ogni passaggio impossibile dall'uno all'altro di questi due luoghi; e l'assoluta separazione stabilita fra i beati e i dannati che vieta ogni comunicazione fra questi due popoli, *Magnum chaos firmatum est inter nos et vos, ut qui volunt hinc ad vos transire, non possint, neque inde huc trasmeare*, significano che i dannati sono interamente fuori d'ogni comunicazione coi santi, d'ogni azion della Chiesa, d'ogni partecipazione al sangue del Dio Salvatore; significano che questa sorgente divina, della quale è stato detto che tutti *i peccatori della terra possono accorrervi* per dissetarsi (*Bibent omnes peccatores terræ*), è inaccessibile *ai peccatori dell'inferno*, significano che come gli eletti non hanno più da temere alcun male, i riprovati non hanno più da sperare alcun soccorso. In guisa che Nicenzo, dimandando *invano* una goccia d'acqua che lo rinfrescasse, è il dannato che cerca *invano* un movimento di grazia che lo migliori. Poichè Gesù medesimo è quello che ci ha detto che al senso spirituale l'acqua è la figura della grazia (*Joan.* IV).

Ora, secondo la teologia cattolica che è anche la teologia della ragione, la volontà dell'uomo non può mutare, non può volgersi dal male al bene che per la grazia (*Voluntatem mutari a peccato in bonum non contingit, nisi per gratiam*, s. Tom.); e la grazia non essendo che il frutto del sangue del Redentore, là dove non cade neppure una gocciola di questo sangue divino, non v'è grazia per nessuno.

Perciò, sempre secondo la medesima teologia, come i beati sono ammessi alla partecipazione intera della bontà divina, i riprovati sono esclusi da ogni partecipazione di grazia (*Sicut bonorum animæ admittuntur ad perfe-*

ctam participationem divinæ bonitatis, ita animæ damnatorum a gratia omnino excluduntur, ibid.); e per conseguenza i riprovati non possono mai mutare la loro volontà e lamentare le proprie colpe e convertirsi (*Non igitur possunt animæ damnatorum in melius mutare voluntatem*, ibid.). Essi sono dunque inconvertibili, *perchè ogni rimedio loro manca per l'emenda del disordine della volontà;* ma sono tali altresì *perchè ogni mutamento torna ad essi impossibile nella trista loro condizione.*

E questo è altresì ciò che risulta dalle divine parole precitate; perchè le parole: FRA NOI E VOI, *inter nos et vos,* indicano evidentemente che i beati e i riprovati formano due grandi famiglie, due società, Gerusalemme e Babilonia, la città di Dio e la città di Satana; che solo in questo mondo queste due società sono mescolate insieme in modo che, come i principii di errore e di corruzione, di cui la città di Satana è depositaria, possono reagir sui giusti e mutarli in peccatori, così i principii di verità e di virtù, di cui è depositaria la città di Dio, possono reagire sui peccatori e mutarli in giusti; ma che, nell'altro mondo, queste due società non si appartengono più, sono separate l'una dall'altra da un abisso infinito che nulla potrebbe colmare; in guisa che nè la perversità dell'inferno può infettare il cielo, nè la santità del cielo può profittare all'inferno; il giusto non può più perdere la sua giustizia, il peccatore non può più essere spogliato de'suoi peccati. Ed è questo altresì l'immenso valore della parola « assodato, » *firmatum;* perchè il caos assodato o consolidato o sigillato significa che al tempo di questa vita, tempo dei mezzi, della strada, del passaggio, della prova, del saggio, e dove perciò tutto è precario, mutabile, cangiante, è surrogato nell'altra vita il tempo della fine, dell'arrivo, del

termine, dell'ammissione, del compimento, ove tutto è fisso, sodo, immutabile, e nulla cangia, nulla altera la condizione degli esseri in modo che il peccato o la grazia non vi sono più una disposizione accidentale della volontà, ma una condizione necessaria dello stato; che lo stato del peccato, pel dannato, come pur lo stato di grazia pel giusto, è per l'uno e per l'altro uno stato proprio, finale, permanente, immutabile, e che nè il peccatore può mai diventar giusto, nè il giusto può mai diventar peccatore, ma l'uno e l'altro *saranno* ciò che *sono*, giusto o peccatore per tutta l'eternità. Il caos dell'eternità non ha fatto che lasciar l'anima nello stato in cui ella si trovava abbandonando il corpo, e fissarvela irrevocabilmente; esso non ha fatto che sigillar le disposizioni nelle quali l'anima è partita da questo mondo, e attaccarvela immutabilmente, inchiodarvela, immobilizzarvela, petrificarvela; e da mutabili e temporanee che erano queste disposizioni renderle immutabili ed eterne. *Chaos firmatum est.*

16. Ma notate che, parlando della dannazione del ricco malvagio dopo la sua morte, il Figliuol di Dio non ha detto che egli fu gettato nell'inferno, ma che *fu sepolto* nell'inferno; *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno.* Ora, perchè questa espressione così singolare quando si tratta di un'anima, poichè l'essere sepolto non conviene che ad un corpo? Ah! con una tale espressione, dice san Gregorio, Gesù Cristo ha voluto farci comprendere che come il corpo dell'uom morto è dovuto alla tomba, deve restar nella tomba meno per la volontà degli altri che per la sua propria condizione di cadavere, medesimamente l'anima peccatrice è dovuta all'inferno, deve restare all'inferno, meno per un decreto della giustizia di Dio che per la sua propria condizione di anima morta spiritualmente pel peccato; *Iniqui omnes æterno*

supplicio deputati, ipsa sua iniquitate puniuntur [1]. Lungo tempo prima di san Gregorio, sant'Ireneo aveva detto anch' egli che la dannazione eterna è meno un castigo che Dio infligge nella sua collera che una situazione che il peccatore si è fatta egli stesso colla sua malizia; *Separationem inducit quæ electa est ab eis;* che non è tanto Dio che infligge questa orribil pena all'anima che esce dal mondo nello stato di impenitenza, ma è la pena scélta da essa che la segue; *Non quod eos Deus principaliter punit, sed quod eos pœna persequitur.* Se un uomo, dice altresì il medesimo Padre, essendosi egli stesso cavato gli occhi, rimane per sempre cieco, non è che la luce lo acciechi, ma è che, privandosi volontariamente dell'organo della vista, si è posto egli stesso nell'impossibilità di poter mai godere del benefizio della luce; *Sicut qui semetipsos excæcaverunt, privati sunt jucunditate luminis;* nel medesimo modo il dannato non è privo

---

[1] Ecco due paragoni dei Libri Santi che confermano la stessa verità. Una pietra non ha bisogno di essere spinta verso la terra per cadervi; abbandonata a sè medesima, essa vi cade da sè, in virtù della legge di gravità. La si scagliasse anche in alto, essa scenderebbe egualmente al basso con maggiore violenza. Medesimamente, dice la sacra Scrittura, l'anima peccatrice non ha bisogno di essere trascinata all'inferno da una forza esteriore, la vi si precipita ella stessa in virtù dell'orribil legge della gravità del peccato: *Descenderunt in profundum quasi lapis.* Quando si taglia un albero, esso cade dal lato verso il quale si piegava maggiormente quand'era in piedi. Medesimamente, segue a dire il Codice sacro, quando la morte viene a separarla dal corpo, l'anima umana vola anch'ella al cielo, o precipita nell'inferno, secondo che, durante la vita, inchinava verso il cielo per la grazia, o verso l'inferno pel peccato. E osservate altresì che tanto l'albero quanto la pietra, caduti una volta a terra in virtù dell'inerzia fisica, rimangono sempre al luogo ove sono caduti; così, caduta una volta l'anima peccatrice nell'inferno in virtù della sua inerzia morale, essa vi riman sempre, senza mai muoversi; *Sive ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, IBI ERIT* (*Eccli.* XI).

per sempre della felicità di veder Dio perchè la luce eterna l'acceca, ma perchè, abbandonandosi al peccato, ed essendovisi lasciato sorprendere dalla morte, si è messo egli medesimo nell'orribile condizione di non poter mai godere della luce divina; *Non quod lumen afferat eis cæcitatem, sed quod cæcitas inducit eos in calamitatem* (lib.IV, c. 39). Questo è altresì ciò che lo stesso Gesù Cristo ha voluto farci comprendere, dicendoci che i condannati al suo tribunale non moveranno il menomo lamento contra l'orribile decreto pronunziato contra di loro; ma col capo basso, colla costernazione sulla fronte, la disperazion nel cuore e il silenzio sulle labbra (*Omnis iniquitas oppilabit os suum*), se ne andranno essi medesimi difilato all'eterno supplizio; *Et ibunt hi in supplicium æternum.* Ma perchè questo cupo silenzio, questa rassegnazione disperata, se non perchè ci si ricorderanno che questo decreto, di cui Dio gli aveva così spesso minacciati colla voce della coscienza, colla voce della religione e colla testimonianza di tutta l'umanità, non li percuote se non perchè essi l'hanno liberamente e scientemente voluto, audacemente sfidato, avendo ostinatamente perseverato sino alla morte nel disordine del peccato, non ostante tutti gli inviti e tutti gli impulsi della grazia? Perciò, quantunque immutabile sia lo stato della dannazione, esso non saprebbe attenuare in nulla il merito che il dannato ha volontariamente contratto di subirlo. Per quantunque impossibile a lui sia di uscir dal peccato, questa permanenza obbligata, necessaria nel peccato, non è punto meno il suo peccato, e non è meno, per la sua volontà, sempre in istato di peccato.

È vero che, secondo la sacra Scrittura, i dannati saranno anche in uno stato permanente di penitenza; *Pœnitentiam agentes* (*Sap.*). Ma non è la penitenza del peccato in quanto offesa del Dio infinitamente buono e in-

finitamente giusto, che solo cancella il peccato e salva il peccatore. Questa penitenza preziosa, essendo l'opera della grazia, che, come si è veduto testè, non penetra nell'inferno, non può aver luogo; questa penitenza suppone almeno qualche movimento dell'amore iniziale di Dio. Ma come i beati, dice san Tomaso, vedendo Dio nella sua essenza, non possono che amarlo; i dannati, non lo vedendo che ne' terribili riflessi della sua giustizia o nelle loro pene, non possono che odiarlo dell'odio stesso con cui odiano le pene che essi soffrono [1]. Non amando adunque, non potendo amar Dio in alcuna maniera [2], essi non possono concepire quel pentimento de' loro peccati che procede dall'amore di Dio e finisce col riconciliar l'uom peccatore con Dio. La loro penitenza non è che una penitenza accidentale, una falsa penitenza, una penitenza che rende ad essi doloroso il supplizio, ma che lascia sussistere nel loro cuore l'attaccamento al male in tutta la sua orribile realtà [3]. « Il vero pentimento del peccato, a motivo della turpitudine del peccato, sarebbe, aggiunge san Tomaso, un atto di buona volontà; ed ogni

[1] « Quicumque per essentiam Deum videt, eum odio habere non » potest. Damnati, Deum perspicientes in effectu justitiæ, qui est pœna, » eum odio habent, sicut et pœnas quas sustinent (*Suppl.*, qu. 99, » art. 5). »

[2] Interrogato da un prete esorcista, a Messina: « Chi sei tu? » il demonio fece questa straziante risposta: « Io sono l'essere che non ama Dio. » E ultimamente, nella stessa Parigi, avendo dichiarato che era lui, Satana, che parlava per mezzo di una tavola, avvenne il dialogo seguente fra lui e il grave personaggio che ci ha riferito il fatto: « Ove sei tu? — All'inferno. — Per quanto tempo vi sarai tu ancora? — Per sempre. — La tua pena finirà essa? — Mai! — Preferiresti tu di essere annichilato? — No. — E perchè? — AFFINE DI POTERLO (Dio ODIAR SEMPRE. » Questi sono i sentimenti d'ogni anima dannata!

[3] « Mali non pœnitebunt, per se loquendo, de peccatis; quia voluntas » malitiæ peccati in eis remanet. Pœnitent autem in quantum affli» guntur de pœna quam sustinent (S. Thom., *loc. cit.*). »

atto di buona volontà è impossibile al dannato [1]. » I dannati maledicono i loro tormenti, ma sono fieri egualmente contro la virtù, e non persistono meno nella loro passione per l'iniquità. Sotto questo riguardo, i peccatori impenitenti saranno nell'altro mondo nè più nè meno di quello che, secondo la Scrittura, ei saranno stati in questo mondo; saranno animc che si glorieranno di aver fatto il male e si allegreranno delle loro più detestabili azioni [2].

L'impossibilità di commettere il peccato, continua san Tomaso, non esclude il desiderio e la volontà di commetterlo. Se un uomo, credendo di poter uccidere un altro uomo, ne forma la risoluzione e non se ne astiene se non perchè gli manca la possibilità di eseguire il suo funesto disegno, non consèrva punto meno in sè la brama e la colpa dell'omicidio. Così Satana, mentre dispera di poter rinnovare il suo antico peccato, perchè ciò gli è assolutamente impossibile, non ne conserva punto meno il desiderio, e questo peccato non rimane punto meno sempre e tutto intero nella sua volontà [3]. Un medesimo è perfettamente di tutti i dannati. Come i santi nel cielo, non potendo più fare il bene

---

[1] « Velle se non peccasse, propter turpitudinem iniquitatis, est bona » voluntas; sed hoc non erit in damnatis (*Ibid.*). »

[2] « Iniquitatem volunt, sed pœnam refugiunt, juxta illud (*Prov.* II): » *Lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis* (*Loc. cit*). » San Bernardo ha detto egli ancora: « Il dannato vede sempre il peccato, si compiace sempre nel peccato che ha commesso; DAMNATUS SEMPER VULT INIQUITATUM QUAM FECIT (*In Cantic.*). »

[3] « Adhuc manet in diabolo peccatum quo primo peccavit, quantum » ad appetitum, licet non quantum ad hoc quod credit se posse ob» tinere. Sicut si quis credat se posse facere homicidium et velit facere, » et postea adimatur ei potestas, nihilominus voluntas homicidii in » eo manere potest, ut velit fecisse aut velit facere si posset (2 p., qu 50, » art. 4). »

che facevano su questa terra, ne godono egualmente e non desiderano meno di farlo ancora, se ciò fosse loro possibile; così i dannati, non potendo più dopo morte fare il male a cui si erano abbandonati durante la vita, pur se ne allegrano e non sono meno disposti a continuarlo sempre, se ciò fosse loro permesso. Il pensiero del peccato, la volontà del peccato, e per conseguenza lo stesso peccato, è in loro sempre sussistente nella sua orribile realtà, come il pensiero della virtù, la volontà della virtù, e per conseguenza la virtù medesima, sempre sussiste nei giusti; *Justitia ejus manet in sæculum sæculi* (*Psal.*).

Nell'inferno dunque i dannati non si correggono delle loro cattive inclinazioni, non depongono le loro colpevoli abitudini, non mortificano le loro passioni sfrenate, non amano la virtù, non detestano il vizio. Nell'inferno, non è dolore nè pentimento del passato, e per conseguenza nessuna emenda per l'avvenire. Simili a membri staccati dal corpo e che non partecipano più della vitalità dell'anima, sono incapaci di fare alcun movimento; simili a rami tagliati dal tronco e che non partecipando più al sugo dell'albero non possono produrre alcun frutto, i dannati, separati dal corpo e dallo spirito della Chiesa e compiutamente stranii ad ogni grazia del mediatore, che non si spande sulle anime che nella Chiesa o dalla Chiesa, non possono più formare un solo buon desiderio, non possono più fare un solo atto di *buona* volontà. Mutando il luogo della sua dimora, l'anima impenitente non ha mutato la disposizione della sua volontà. Inchiodata da una mano di ferro nei disordini de' suoi movimenti, la sua volontà è sempre perversa, come la volontà del giusto è sempre santa; si può anzi dire che come nel cielo il desiderio del bene e l'amor di Dio sono più perfetti, nell'inferno il desiderio del male

e l'odio di Dio sono più profondi in mezzo a tutti i tormenti, l'anima dannata non ama meno il peccato che glie li ha procurati. Quantunque sempre nel dolore, pure il suo spirito non è meno ribelle, i suoi desiderii non sono meno impuri, le sue inclinazioni non sono meno perverse, la sua volontà non è meno impenitente, indurata, ostinata. La pena dell'inferno non è dunque eterna solamente perchè i dannati *hanno avuto* durante la vita ma perchè essi *hanno* dopo la morte la volontà di peccar sempre; e allora non è egli cosa molto semplice, naturale, equa, giusta, che un peccato sempre sussistente, sempre vivo, sia sempre punito, e che un peccato eterno sia sotto il peso di un eterno castigo? *Ideo sine fine pœnas luunt, quia voluntatem* HABENT *sine fine peccandi* [1].

Giunto il tempo della retribuzione, siccome la giustizia perfetta non può permettere che la virtù rimanga un solo istante senza la sua ricompensa, essa non può permettere neppure che il peccato rimanga un solo istante senza il suo castigo; ma siccome ella debbe volere che la ricompensa duri infinchè il merito sussiste, non può voler neppure che il castigo finisca infino a che la colpa rimane. Poichè dunque la colpa del dannato come il merito dell'eletto sono eterni, è della stessa necessità che la pena della colpa come la ricompensa del merito siano eterne: *Requiritur quod pœna sit, saltem duratione,*

---

[1] San Tomaso ha detto altresì: « La morte è per l'uomo ciò che la caduta fu per l'angelo prevaricatore. L'uomo resta eternamente dopo la morte ciò che è stato al momento di morire, come il demonio dopo la sua caduta è rimasto eternamente ciò che è stato al momento di cadere. Partecipando adunque dell'eternità dell'ostinazione del demonio, egli deve di tutta necessità partecipare dell'eternità della sua punizione; *Sicut dæmones sunt in malitia obstinati et ideo perpetuo puniendi, ita et hominum animæ quæ sine caritate decedunt; cum hoc hominibus sit mors quod angelis casus* (*Loc. cit.*).

infinita, quia culpa manet in æternum, nec, quandiu culpa manet, debet pœna cessare (S. Thomas, *loc. cit.*)

Perciò, come la beatitudine celeste non è il soggiorno dei godimenti eterni se non perchè essa è il soggiorno delle eterne virtù, medesimamente l'inferno non è il luogo di supplizii eterni se non perchè esso è il luogo de'peccati eterni; è l'immobilità e l'immutabilità del caos misterioso dell'altro mondo, è la condizione delle anime nell'eternità; *Et ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam. Chaos firmatum est.* La giustizia dell'eternità delle pene è dunque pienamente e compiutamente giustificata dalla condizion medesima della dannazione, come dalla natura delle pene e delle ricompense dell'altra vita e dalla malizia e attualità eterna del peccato. È questa, o fratelli, la verità e la giustizia dell'eternità della pena: da vedere è ora come questa pena, per severa che sia, non è però senza misericordia.

TERZA PARTE

17. Quantunque Dio, essere infinito e perfetto, sia altrettanto giusto che misericordioso, nondimeno, come ci insegna la Chiesa, egli ama di manifestare la sua onnipotenza piuttosto col perdono che colla punizione, piuttosto colla sua misericordia che colla sua giustizia; *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* (*Orat. pro gr. act.*). Di fatto, il profeta ha detto che Dio, anche punendo il peccato, nella sua giusta collera non dimentica mai la sua misericordia; *Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis* (*Habac.* III). È un dirci, secondo san Gregorio, che Dio, così ricco in misericordia verso i beati nel cielo, non esclude da questa misericordia neppure i dannati, neppur l'inferno; *O Deus, usque ad inferos misericors* (*Loc. cit.*)! Nulla è

più vero di ciò; perocchè nell'inferno, 1.° il dannato, quantunque soffra, è nell'ordine; 2.° egli soffre meno di quello che ha meritato di soffrire; e 3.° è possibile che ne'suoi patimenti egli provi qualche mitigazione. Ecco alcune altre parole su questi tre punti:

Egli è fuor di dubbio che, come ha detto Giobbe, l'inferno è il luogo ove tutto è disordine, è il luogo donde l'ordine è interamente sbandito; *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Tuttavia questo luogo di disordine compiuto, del disordine per eccellenza, essendo il luogo che conviene maggiormente all'anima morta nel peccato e la quale per conseguenza porta sempre il peccato in sè medesima ed è diventata il peccato sempre sussistente in lei medesima, in questo luogo di disordine essa è in un ordine spaventevole, ma perfetto. Questa conformità, questa equazione tra il suo stato morale e il luogo della sua dimora gliela rende meno insopportabile; e questo è un riguardo di misericordia.

Guardate il ricco malvagio. Intorniato dalle fiamme, straziato da ogni specie di tormenti, egli cerca un alleviamento alle sue pene, ma non dice parola contra il rigore della loro intensità nè contro l'eternità della loro durata. Egli non prorompe contra Dio; egli non accusa la sua giustizia, non bestemmia contro la sua misericordia. Egli mostra di rassegnarsi alla sua sorte. E perchè, se non perchè in seno a Satana, in mezzo ai dolori dell'inferno, egli è tanto nell'ordine quanto è Lazaro in seno ad Abramo, in mezzo ai godimenti celesti?

Durante questa vita, l'uso, le massime e i pregiudizii del mondo, il fascino che esercitano sopra di lui gli oggetti sensibili, la forza della concupiscenza che, corrompendo i suoi sentimenti, falsa tutte le sue idee, impediscono al peccatore di ben conoscersi e, senza che egli se ne accorga, lo accecano interamente sullo stato dell'a-

nima sua; *Fascinatio nugacitatis obscurat bona, et inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitia* (*Sap.* IV). Ma non è più così del peccatore impenitente nella vita futura. Ai cupi bagliori dell'inferno, guardando sè stesso, egli si conosce come lo conosce Dio medesimo, e si giudica come lo giudica Dio stesso. Egli vede l'anima propria in tutta la sua orribile difformità, ne comprende tutto il disordine, tutta la malizia, tutta la degradazione, tutto l'obbrobrio; ne conchiude al tempo stesso che la pena eterna è la sola pena giusta, proporzionata alle sue colpe, e che l'inferno è il luogo che gli conviene di più, il luogo ove è meno infelice di quello che egli meriterebbe di essere: perchè, secondo il bel pensiero di una santa, una delle maggiori glorie della Chiesa (santa Caterina da Siena), « l'inferno è il luogo ove il dannato è meno percosso dai raggi spaventevoli della maestà infinita di Dio. »

In questo mondo medesimo, come ha notato un autore tristamente celebre trattando questo stesso argomento (*Saggio sull'indifferenza*, ecc., tom. II), è tale l'ascendente e la forza della giustizia sull'uomo che si vedono spesso de' gran colpevoli spaventati dall'orrore dei loro proprii delitti, trascinati dal rimorso, andar a costituirsi volontariamente prigionieri, affrettare il loro giudizio, accettar come una grazia la punizione che hanno meritato, e sembrar sodisfatti del loro proprio supplizio. Con maggior ragione, illuminato dalla luce del mondo della realtà, che lo circonda da ogni parte, *Peccator videbit* (*Psal.*), conoscendo i terribili guasti, le piaghe schifose che il peccato ha fatto nel suo cuore; non vedendo in sè medesimo alcun bene, non vedendo in sè altro che male; trascinato da un sentimento di giustizia più forte della sua volontà; condannando sè medesimo, detestandosi, sendo in orrore e in esecrazione a

sè stesso, va da sè medesimo a cercar l'inferno, lo accetta, vi si rassegna; e sebben si morda le labbra, ne frema di rabbia e si strazii le carni per la disperazione (*Peccator videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet*, Psal.; *Carnem brachii sui vorabit*, Isa.), pur egli vi si getta, vi si immerge, vi si abbandona con un trasporto disperato, come nel luogo che è più in armonia col suo stato, come nel luogo ove esso è maggiormente in ordine con sè medesimo. Perocchè tale è il bisogno, la necessità dell'ordine per la creatura intelligente, che essa è meno infelice nell'ordine che la impaccia che non nel disordine che non le reca alcun male.

Perciò come un corpo diventato cadavere, se egli potesse scegliere la sua dimora, non sceglierebbe che la tomba, perchè la tomba è il luogo acconcio ad un cadavere, e solo nella tomba un cadavere è nell'ordine che gli conviene, atteso lo stato in cui lo ha ridotto la morte; medesimamente, come ce lo ha detto sant'Ireneo, se, uscendo da questo mondo, l'anima cadavere, l'anima morta a Dio ed alla grazia pel peccato e per l'impenitenza, avesse da scegliere essa medesima il luogo della sua dimora per l'eternità, non aspettando di esservi condannata, non sceglierebbe ella stessa altro che l'inferno; *Non Deus eos principaliter punit, sed eos pœna persequitur quæ electa est ab eis*, perchè l'inferno è il solo luogo proprio ad un'anima degradata, disonorata dal peccato, ridotta allo stato di vero cadavere spirituale dal peccato, e solo nell'inferno una tale anima è nell'ordine che conviene alla condizione che le ha fatto del peccato. Questo è anche ciò che ha voluto farci comprendere il Figliuol di Dio allora che disse l'inferno esser la tomba dell'anima impenitente; *Sepultus est in inferno*, e che, dopo il giudizio, i riprovati, senza che alcuna forza esteriore ne li sospinga o trascini, se ne andranno all'eterno supplizio; *Ibunt hi in supplicium æternum*.

Abbiamo udito anche la sacra Scrittura paragonare alla caduta di una pietra la discesa dei peccatori impenitenti all'inferno; *Descenderunt in profundum quasi lapis.* Ora, si ha un bel lasciare a sè stessa, libera di sè, una pietra caduta in una fossa, essa non si move, non fa il menomo moto per mutar di luogo; come l'uccello non abbandona i campi dell'aria per tuffarsi nell'acqua, o il pesce l'acqua per passeggiar per l'aria. E perchè? Perchè una pietra in fondo ad una fossa è nel suo centro, nel suo ordine, come il pesce nell'acqua e l'uccello nell'aria. Medesimamente, quand'anche si aprissero tutte le porte dell'inferno, neppur una delle anime dannate ne uscirebbe per sollevarsi al cielo, e quand'anche il volessero, non potrebbero, perchè le grida della loro coscienza, più assai che il decreto irrevocabile del sovrano giudice, le arresterebbero e le impedirebbero di valicar la soglia della loro eterna prigione!

Ma più; se Dio non l'avesse giudicata, se Dio le avesse lasciata la libertà di giudicarsi da sè, pur non ostante il suo immenso desiderio del cielo, pel quale è stata creata, ella non si condannerebbe che all'inferno, ella preferirebbe l'inferno al cielo, perchè in cielo, in mezzo ai cori degli angeli, alle legioni dei santi, tutti belli della ricca veste della carità, raggianti del puro lume della grazia, ella, capro ignobile dell'immondo gregge di Satana, spoglia d'ogni virtù, sfigurata dall'orribil lebbra del vizio e del peccato, starebbe quivi a disagio; e l'inferno è il luogo ove essa può apparire senza vergognar troppo di sè medesima, il luogo ove almeno essa non ha da soffrire gran contrasto, contradizione, disaccordo fra lo stato del suo essere e la sua maniera di essere; il luogo più conforme alla sua condizione, il luogo, il cui disordine stesso è ordine per lei, quell'ordine che ella non potrebbe trovare altrove. Questa è la ragione

per cui non è raro il trovar uomini che orribili misfatti hanno gettato nelle galere e che pur durano pena ad uscirne anche allora quando lo possono impunemente; ed è la ragione altresì per la quale i condannati, in generale, non pensano a spezzare le loro catene. Ah! ciò che fa loro sopportare con calma uno stato di obbrobrio, di privazione e di dolore, più assai che la forza che li circonda e sorveglia, è il ritorno del cuore sopra sè medesimo, pel quale i veri colpevoli non possono tenersi dal dire a sè medesimi: « Per dura e penosa che sia questa situazione, io l'ho ben meritata! » E questo è ciò che dicono fra sè anche i dannati; e mentre odiano Dio perchè non lo vedono che dal mezzo del rigore delle loro pene, gridan nonpertanto: Tuttavia voi siete giusto, o Signore, e il vostro giudizio è retto; *Justus es, Domine, et rectum judicium tuum* (*Psal.* CXV); ed è impossibile che questa convinzione, che Dio fa raggiar sempre nel loro spirito, in tutto il suo terribile splendore, non renda men grave il peso dei loro patimenti.

Ma ecco altra maniera con cui Dio si mostra misericordioso coll'inferno; *O Deus, usque ad inferos misericors!*

18. L'apostolo san Giacomo ha detto: « Quegli che non avrà praticato la misericordia sarà giudicato senza misericordia; nondimeno, anche in questo giudizio senza misericordia, la misericordia si leverà al di sopra della giustizia; *Judicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam; super exaltat autem misericordia judicium* (*Jac.* II, 13). » Questo è un dirci che la pena dei dannati, per severa che sia per la sua intensità ed eterna per la sua durata, è nondimeno conforme alla più esatta giustizia, e temperata al tempo stesso dalla misericordia.

Ecco come noi ci spieghiam questo mistero: La prima delle perfezioni di Dio è che egli È. Essere è anzi il suo nome, perchè è la sua essenza; *Ego sum qui sum* (*Exod.*).

Tutto ciò che *è* partecipa dunque a questa perfezione di Dio; ed essere è il primo de'beni, il bene che suppone tutti gli altri beni, il bene che mette la creatura in rapporto di somiglianza col creatore; è un bene solido, un bene vero, un bene reale. Ora, qualunque uomo che pecca contra Dio, principio e autore d'ogni essere, merita, a rigore, secondo san Tomaso, di perder l'essere, di cessare di esistere; *Ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, meretur amittere suum esse.* Peccatori impenitenti, ostinati, peccatori che hanno osato di gettarsi nell'oceano dell'eternità cogli omeri carichi dell'orribil peso de'loro peccati, per continuare ad amarli, non potendo più commetterli, i dannati meriterebbero che Dio gli spogliasse del loro essere, gli annichilasse. Tuttavia Dio non lo fa. Dio conserva loro sempre quest'essere di cui essi hanno cotanto abusato contra colui che lo aveva loro dato. Dio consente che, separati per sempre dalla sua presenza, dal suo amore, essi continuino a tener sempre qualche cosa di lui, ad aver qualche cosa di comune con lui, ad *essere* eternamente come lui. Sotto questo rispetto, la pena dell'inferno non è dunque compiuta, non è assoluta; perchè la pena assoluta, la pena compiuta è l'annichilamento; ma è una pena che da questo lato è d'accosto all'indulgenza; una pena inferiore alla colpa; una pena attraverso alla quale s'intravede Dio in collera, ma che ricorda sempre la sua misericordia; *Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis,* si intravede quella misericordia che arresta la giustizia e le impedisce d'infierire contra esseri ribelli, sino ad esaurirsi sopra di loro, a prender tutte le vendette che erano a lui dovute colla loro intera distruzione.

Guardate, dice sant'Agostino, qual gran bene è l'*essere;* gli stessi sciagurati lo amano quanto i felici. Ed è per-

chè l'*essere*, anche cinto di dolori, è un bene molto più grande ancora del *non essere* compiuto, e per lo contrario, il non essere è il più grande di tutti i mali, un male più grande dell'*essere* più infelice possibile [1]. Andate di fatto a dimandare anche ai poveri, ai malati, anche ad uomini la cui esistenza non è che una serie di sciagure, se vogliono morire. Ov'essi abbiano la mente sana, piglieranno la vostra dimanda come uno scherzo. Talvolta si odono persone profondamente infelici invocar la morte come un benefizio. Ma la verità è che queste medesime persone, quantunque implorino la morte colle parole, usano tutti i mezzi di allontanarla, e di prolungar la propria esistenza, per penosa che sia.

E non si dica che un tale sentimento non è comune a tutti gli sciagurati, poichè molti di loro, anzi che vivere nella pena, preferiscono di distruggersi col suicidio. Primieramente la morte non è che il passaggio dell'anima da uno stato ad un altro; è un mutamento nella sua maniera di essere, non è la distruzione intera, l'annichilamento dell'essere. Si comprende adunque che un uomo, che non ha la fede e per conseguenza non ha neppure la virtù, il coraggio di sopportar le sciagure della vita, cerchi di mutare il suo stato attuale dandosi la morte. Perciò l'uomo che attenta alla propria vita è l'uomo senza fede spinto dalla disperazione a mutare la sua maniera di essere, non è l'uomo che cerca la sua distruzione intera o l'annichilamento del suo essere. Que' medesimi che, caduti in un materialismo brutale, non credono più l'inferno nè il paradiso de' cristiani, si danno la morte,

---

[1] « Considera quantum bonum est esse, quod et beati et miseri volunt: » majus enim est *esse*, et esse miserum, quam omnino *non-esse*. *Non-* » *esse* est maximum malum, (majus) quam miserum esse (*De lib. ar-* » *bitr.*, lib. III, c. 7). »

conservano sempre, come gli antichi stoici, un *sentimento vago* della continuazione della loro esistenza dopo la morte. Poichè è tanto impossibile all'uomo il distruggere interamente in sè medesimo ogni sentimento della sua immortalità, quanto ogni idea di Dio. Indi, il timore della morte, dice sant'Agostino, non è un pregiudizio che l'opinione ha creato, ma un sentimento che la natura ispira; *Timorem mortis non opinio fecit, sed natura;* e san Tomaso dice anch'esso che è naturale all'uomo l'avere orrore della morte; *Naturale est homini mortem timere.* Ora, non si giunge a soffocare gli istinti della natura che nei momenti di delirio o di un empio fanatismo. Perciò, l'uomo non si dà la morte che allora quando ha perduto la fede, o che l'intensità di una sciagura presente o l'apprensione di una gran sciagura avvenire ha già sconvolto la sua ragione; per conseguenza è regola generale il dire che l'empietà o la follia precedono sempre il suicidio.

La morte non è che la perdita del corpo, il *non-essere* del corpo; e tuttavia questo non-essere del corpo, che non potrebbe alterare in nulla l'*essere* dell'anima, ci ripugna più di quantunque altro male del corpo, più dell'*essere* più infelice pel corpo. A ragion maggiore, il non-essere o l'annichilamento dell'anima, che sarebbe l'annichilamento totale e compiuto di tutto l'uomo, deve ripugnarci molto più del suo *essere* infelice. Onde i dannati devono preferire e preferiscono di fatto naturalmente di *essere* sempre, anche ne'tormenti, che di non *essere* del tutto; devono preferire e preferiscono di fatto le pene eterne dell'inferno al proprio annichilamento. È vero che, secondo la Scrittura, essi desiderano sempre la morte, e che la morte, facendo la sorda ai loro desiderii se ne allontanerà sempre; *Desiderabunt mori, et mors fugiet ab eis* (*Apoc.* IX). Ma primieramente la morte, lo

ripeto, non è che un mutamento dell'essere e non la sua intera distruzione. Il dannato che desidera la morte è dunque il dannato che desidera un mutamento nella sua maniera di essere, e non il dannato che desidera il suo annichilamento. In secondo luogo, il non-essere, dice san Tomaso, essendo la pura e intera privazione d'ogni bene, non avendo alcun rapporto al bene, alcuna ragione di bene, non è in sè medesimo appetibile in alcun modo e non può esser mai desiderato dall'anima, la quale non desidera nulla che sotto l'aspetto di bene. Nondimeno, siccome, qual termine di un'esistenza di miseria e di dolore, il non-essere assoluto può pigliar l'aspetto di bene, è possibile che sotto questo riguardo esso sia preferito dai dannati alla loro infelice maniera di essere, e che, per conseguenza, essi desiderino non solamente di morire, ma di essere ben anco annichilati. Ma ciò sarà sempre per un atto della *ragione deliberante,* non per un atto della *natura appetente* [1].

Laonde, giusta san Tomaso, mentre i dannati invocano il non-essere per dispetto, lo respingono ciononostante per istinto; quantunque lo sollecitino con un atto violento della volontà, lo abborrono però per inclinazione di natura; la loro conservazione eterna nello stato di pena non è meno una sodisfazione del loro istinto, della loro inclinazion naturale.

Le pene dell'altra vita sono certamente superiori alle pene di questa; i dannati ne sono desolati, disperati e spinti da esse sino all'odio della sovrana giustizia che

[1] « Non-esse, secundum se, nullo modo potest esse appetibile, cum » non habeat aliquam rationem boni, sed sit boni pura privatio. In» quantum est ablativum pœnalis vitæ et miseriæ, non-esse accipit » rationem boni; et secundum hoc damnati possunt præligere non» esse, secundum deliberativam rationem (non secundum naturalem » inclinationem) (*Suppl.*, qu. 100, art. 3). »

le ha loro inflitte. Ma guardando al di sotto di loro nell'abisso del nulla, ove hanno meritato di essere immersi e che è stato ad essi risparmiato, vedendo da vicino la pena dell'annichilamento in tutto il suo orrore, vedendosi a due dita da questa suprema sciagura, da questa sciagura compiuta, da questa perfezione e coronamento di sciagura per ogni essere intelligente che vuole l'essere prima di tutto e ad ogni patto, e abborre essenzialmente e invincibilmente il non-essere [1], essi indietreggiano spaventati; gli preferiscono la loro dolorosa esistenza, la stimano come una grazia, e mentre si maledicono e si chiamano stolti, *Nos insensati* (*Sap.*), ei si rassegnano della rassegnazion colpevole della disperazione, se non della rassegnazion virtuosa della pazienza; vi si attaccano, dicendo fra sè: « Le nostre pene sono grandi e senza dubbio opprimenti; ma noi esistiam sempre, noi non siamo distrutti, come potremmo e dovremmo essere. Ecco dunque una pena, e la più grande di tutte le pene, l'ultima pena, la pena assoluta, da cui noi siamo liberati. È un tormento il dovere ancora qualche cosa a colui che noi detestiamo; ma non è punto men vero che noi dobbiamo alla sua misericordia il non essere interamente assorti nel nulla, il non essere inghiottiti e scomparire dalla serie degli esseri, in questo abisso spaventevole di tutto l'essere; *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti* (*Thren.* III). Ah! perchè siam noi obbligati di riconoscere che Dio è sempre mi-

[1] Si potrebbe opporre che il Figliuol di Dio ha detto di Giuda: « Era meglio per quest'uomo che non fosse nato; *Melius esset ei, si natus non fuisset homo ille* (Matth.). » Ma non si tratta qui di sapere se valga meglio il non nascere che il peccare; polchè ciò non fa quistione: si tratta di sapere se, per un essere intelligente *già esistente*, un'esistenza anche infelice non sia preferibile alla non-esistenza od all'annichilamento; il che è molto diverso.

sericordioso, anche nell'inferno; *O Deus, usque ad inferos misericors* [1] »

Ma ecco altra maniera onde la misericordia di Dio si innalza al di sopra della sua giustizia riguardo ai dannati; *Superexaltat misericordia judicium.* Dio, dice san Tomaso, ama, quanto a sè, di far provare a tutti la sua misericordia. Ma l'esercizio di questa misericordia dovendo esser regolato dall'ordine della sua sapienza, egli deve ricusarla a quelli che se ne sono renduti indegni, come ai demonii ed ai dannati, a motivo della loro ostinazione nella malizia. Tuttavia si può dire che Dio fa uso della sua misericordia anche a riguardo di questi esseri; perocchè, punendoli sempre, li punisce sempre *al di sotto* del grado della pena che hanno meritato [2]. Le pene dell' inferno sono eguali per tutti i riprovati quanto alla durata, perchè sono egualmente eterne per essi tutti; come le ricompense del cielo sono, quanto alla loro durata, eguali per tutti gli eletti, perchè sono anch'esse egualmente eterne per tutti loro. Nondimeno le pene dell'inferno sono differentissime rispetto alla loro intensità. Nell'inferno si è più o men punito, secondo che si avrà più o men peccato; come nel cielo si è più o men ricom-

---

[1] Lo stesso personaggio di cui abbiam testè parlato, dimandando ad un altro demonio che parlava per mezzo di una tavola, se egli avrebbe voluto essere annichilato, questi rispose: « Si, affinchè io non debba a LUI più nulla. » Così, per lo stesso Satana, la conversione della penosa esistenza del dannato all'inferno non è meno un benefizio di cui egli deve, suo malgrado, essere riconoscente a Dio.

[2] « Deus, quantum in ipso est, miseretur omnibus. Sed quia ejus » misericordia sapientiæ ordine regulatur, inde est quod ad quosdam » non se extendit qui se misericordiæ fecerunt indignos, sicut dæ» mones et damnati qui sunt obstinati in malitia. Tamen potest dici » quod etiam in eis misericordia locum habet, in quantum *citra con» dignum* puniuntur, non quod pœna totaliter absolvantur (*Suppl.*, » qu. 100, art. 2). »

pensato, secondo che si avrà più o men meritato. Ma, siccome affine di mostrare le ricchezze della sua misericordia a riguardo dei giusti, Dio li guiderdona cento volte più che non hanno meritato colle loro virtù; medesimamente, affine di mostrare le ricchezze della sua misericordia anche verso i peccatori, ei li punisce cento volte meno di quello che essi hanno meritato colle loro iniquità. Questa è la dottrina della teologia cattolica, dell'*ultra-condignum* pei santi e del *citra-condignum* pei dannati, fondata sulla Scrittura santa. In guisa che, qualunque sia l'acerbità delle loro pene, vedendo che esse sono di molti gradi inferiori a quelle che erano loro dovute, i tristi abitatori dell'inferno non potranno tenersi dal riconoscere che la sentenza divina che li percuote col supplizio eterno, sovranamente conforme alla giustizia di Dio, è superata dalla sua misericordia; *Superexaltat misericordia judicium. O Deus, usque ad inferos misericors!*

19. Lasciando star questo, è finalmente possibile ancora che i dannati provino di tempo in tempo alcuni alleviamenti delle loro pene; è questa almeno l'opinione di san Tomaso e di molti dottori cattolici [1]. Commentando queste parole del profeta: « Sarà forse Dio eternamente in collera? *Numquid in æternum irasceris nobis*

[1] Vedi la dotta dissertazione dell'abate Emery, intitolata: *L'inferno*, stampata ultimamente e arricchita di nuovi schiarimenti e di importanti note da Carle. Vi si trovano raccolti i passi de' Padri della Chiesa e dei dottori cattolici che hanno sostenuto, come non contenente nulla di contrario alla fede, l'opinione della mitigazion delle pene dei dannati. Noi ci contenteremo di ricordar qui che il celebre cardinale Sfondrati, avendo, nel suo libro *Nodus prædestinationis dissolutus*, portata questa opinione; Bossuet, il cardinale di Noailles e alcuni vescovi di Francia dinunziarono questo libro a papa Innocenzo XII e insistettero perchè fosse condannato; ma che questo dotto e santo papa non ne fece nulla.

(*Psal.* LXXXIV)? » che si oppone al dogma dell'eternità delle pene, il dottore Angelico ha detto: « Se si estendono queste parole ai dannati, bisogna intenderle di una misericordia alleviante alcun poco il loro supplizio, non di una misericordia che lo farebbe interamente cessare. » Di fatto, il medesimo profeta, tornando altrove sullo stesso argomento, non ha detto « che Dio lascerà piovere la sua misericordia *esente da ogni collera;* » ma l'ha detto « che Dio non la sospenderà interamente *durante la sua collera*, perchè il supplizio de'riprovati non sarà mai distrutto *totalmente*, ma nella durata di questo supplizio la misericordia si eserciterà *diminuendolo*[1]. » Sant'Agostino sembra inclinare alla stessa opinione; poichè, spiegando questo medesimo passo del profeta, ha detto: « Quelli i quali pensano che queste parole di misericordia risguardano i riprovati, *possono* pensare altresì, *se così loro piace*, CHE LE PENE DEI DANNATI POSSONO ESSERE ADDOLCITE IN QUALCHE MANIERA *e a certi intervalli*.[2]. Per queste autorità è permesso conchiudere che, se non è certo, non è neppur contrario all'insegnamento della fede cattolica il pensare che, come la giustizia umana concede di tempo in tempo de' giorni di riposo dai loro lavori ai condannati ai ferri in vita, medesimamente la giustizia divina concede istanti di alleviamento delle loro pene ai

---

[1] « Dicendum quod hoc intelligitur de misericordia *aliquid relaxante*, non de misericordia *totaliter liberante*, si extendatur etiam » ad damnatos; unde non dicit (*Psal.* LXXVI): « Continebit *ab ira* misericordias suas, » sed: « *In ira*, » quia *non totaliter pœna tolle» tur;* sed, *ipsa pœna manente*, MISERICORDIA EXERCEBITUR EAM DIMINUENDO (*In Magistr. sententiar.* et in *Supplem.*, qu. 100, art. 2). »

[2] « Nunquid obliviscetur misereri Deus? aut continebit *in ira sua » misericordias suas?* Si hoc ad omnes existimant pertinere..., pœnas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si eis placet, aliquatenus mitigari (*Enchirid.*, c. 112). »

peccatori chiusi nell'inferno per tutta l'eternità, e alcune gocce di misericordia si mescolano col mare di dolori che li separa per sempre dalla vision di Dio e dalla felicità dei santi. Perciò anche l'inferno, secondo il profeta, è il gran teatro in cui la verità della parola di Dio si adempie nella pace della sua sapienza, in cui la severità della sua giustizia è temperata dell'esercizio della sua misericordia; a dir breve, in cui i principali attributi di Dio si conciliano, si armonizzano, si abbracciano e regnano in tutto lo splendore della loro maestà; *Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatæ sunt* (*Psal.*).

Noi abbiam veduto che l'eternità dell'inferno, *dogma credibilissimo da parte del cristiano che lo ammette*, per la verità della sua rivelazione, per l'immensità della sua portata e per l'importanza de' suoi effetti; e *castigo sovranamente giusto rispetto al Dio che lo infligge*, avuto riguardo alla natura delle pene e delle ricompense, alla malizia del peccato, alla condizione inevitabile delle anime nell'altra vita, è finalmente *una pena temperata dalla misericordia di Dio riguardo al peccatore che la subisce*, perchè nell'inferno i dannati sono nell'ordine che loro conviene e che li rende meno infelici, sono puniti al di sotto del loro merito, e i loro patimenti, eterni nella durata, sono probabilmente alleviati nell'intensità.

Tale, fratelli miei, è l'alta filosofia, l'economia ineffabile del dogma dell'eternità delle pene; e quindi le obbiezioni colle quali si cerca, in nome della ragione, di scuoterne la credenza in sè stesso e negli altri non sono che affermazioni senza consistenza, senza logica, senza ragione, che miserabili sofismi inventati da poveri spiriti che osano dirsi filosofi, ammirati dall'ignoranza, accolti dalla credulità e usati a profitto dalla mala

fede nell' interesse delle più vergognose passioni? Invece adunque di discutere ancora l'eternità, ricordiamo in brevi parole ciò che può ispirarcene un timor salutare, ciò che è capace di edificarci e di salvarci.

20. « Non te l'aveva io predetto, diceva Salomone a Semei, lo stolto e audace bestemmiatore di David, non ti aveva io minacciato che, in punizione di aver tanto insultato mio padre, il giorno in cui tu avessi violato il mio divieto di uscir dal ricinto di Gerusalemme e passare il torrente di Cedron, tu saresti morto; *Nonne testificatus sum et prædixi tibi: Quacumque die egressus fueris et transieris torrentem Cedron, scito te esse interficiendum* (III *Reg.*)? Ora, tu vi sei caduto; io vi ti ho sorpreso. Muori adunque, poichè tu hai così voluto: e di questa morte non accusar che te stesso, essa non è che l'opera della tua malvagità e della tua sciocchezza; *Sanguis tuus erit super caput tuum.* »

Questo racconto de' Libri Santi, storicamente vero, è una terribile profezia. Sarà questo il linguaggio che il vero Salomone, il giudice sovrano indirizzerà a chiunque avrà la sciagura di apparire col peccato nell'anima al suo terribile tribunale: « Non te lo aveva io predetto? Non ti aveva io le mille volte minacciato che, il giorno in cui tu avessi valicato il torrente della vita e fossi uscito dal mondo senza aver cancellato i tuoi peccati col pentimento, tu avresti scontrata la morte eterna all'inferno? Io ti ho fatto conoscere questa minaccia ne'termini più precisi e più chiari coll' insegnamento della religione, colla fede unanime e costante di tutti i popoli, colla testimonianza della tua propria coscienza e della tua propria ragione; io ti ho fatto ripetere in tutti i sensi questa medesima minaccia da' miei predicatori, e te l'ho rinnovata io stesso ad ogni istante colle mie ispirazioni; *Nonne testificatus sum: Quacumque die transieris torrentem, scito te*

esse interficiendum? Ah! tu non hai voluto credere a tanti testimonii che ti avvertivano che ti sarebbe avvenuta l'attual sciagura: tu vi sei caduto. Va dunque a questa eternità della morte, a questa morte dell'eternità; e di questa pena non pigliartela altro che non te stesso, col tuo accecamento volontario, colla tua stolta ostinazione, colla resistenza e col dispregio che hai opposto a tutte le mie grazie, a tutti i mezzi che io aveva messo a tua disposizione per salvarti; *Sanguis tuus erit super caput tuum!* »

Se, al momento in cui l'anima nostra esce dal corpo per comparire al tribunale di Dio, noi ci troviamo in istato di meritare questo rimprovero e d'incorrere questa punizione, che potremo noi rispondere? Ah! non si prendono sempre e impunemente a scherno le minacce di Dio; *Deus non irridetur*. Quelli che ora affettano di non credervi, un giorno vi crederanno anch'essi, ma sarà troppo tardi. Quanto a noi che crediamo a questa terribile verità, ma che viviamo come se non vi credessimo, perchè, mentre abbiamo ancora tempo, non preveniam questa catastrofe finale, perchè non scongiuriamo questa terribile procella, pronta a inghiottirci ne'suoi vortici eterni? Il dogma dell'eternità delle pene è certamente un mistero incomprensibile, ma è un mistero più incomprensibile ancora il credere all'eternità dell'inferno ed esporsi a subirlo ad ogni istante; non poter sostenere il pensier medesimo dell'inferno e sfidar stupidamente tutti i suoi orrori; non avere il coraggio di guardare a questo abisso e andarvisi a gettare di proposito deliberato. San Tomaso diceva « che la cosa più incomprensibile per lui era l'uomo che può ad ogni momento morire e dannarsi ed osa passar la sua vita nel peccato. » Quale accecamento di fatto, qual cattivo calcolo, qual follia non occuparsi che di questa vita fugace e, per un falso punto di onore, per l'interesse di un giorno, per piaceri

di un istante, per lusingare il corpo, perdere l'anima per l'eternità! L'eternità è forse uno scherzo, un nulla? Dopo il misterioso linguaggio che ci ha tenuto il nostro divin Salvatore, non è essa forse un caos spaventevole, immobile, che Dio ha fermo tra il paradiso e l'inferno sulla durata infinita del suo essere, sulla forza onnipotente della sua parola; *Chaos firmatum est?*

O *chaos!* o parola! E chi può comprenderne l'alta portata, la sublime filosofia! *Chaos* significa, secondo gl'interpreti (A Lapid., *in Luc.*), un vortice immenso, un abisso tenebroso, che non ha principio nella sua altezza, ché non ha confini nella sua circonferenza, che non ha fondo nella sua cavità; *chaos* significa un oceano senza sponda, una distanza senza fine, una linea senza estremità, un mescuglio informe e difforme di cose, ove tutto è disordine, confusione, orrore. Oh come questo paragone di uno spazio senza limiti è atto a darci l'idea di una durata senza fine, l'idea di un tempo senza misura, ove il tutto comincia sempre, ma per non finir mai, e non finisce mai che per ricominciar sempre; l'idea di quel tuon divino racchiuso in una ruota che gira sempre in sè medesima; *Vox tonitrui tui in rota* (*Psal.* LXXVI), l'idea dell'eternità! Invano, coll'ajuto della vostra imaginazione, voi sarete penetrati in tutti gli spazii possibili, avrete percorso per tutte le distanze e ammontati tutti i numeri; dopo esauriti questi numeri, queste distanze, questi spazii, l'eternità rimarrà sempre la medesima nella sua incomprensibile e opprimente interezza. Percorrendo sempre questa cupa via, voi non le togliete briciola della sua lunghezza; continuando sempre questo penoso viaggio, voi non lo private di un solo istante della sua durata. A misura che il suo principio si allontana da voi per ingolfarsi nel passato, il suo termine, anzichè approssimarsi, indietreggia sempre più, si perde in un disperante

avvenire; e l'eternità si rizza dinanzi a voi come un orribile spettro, coll'immenso corteo d'anni che non hanno numero, di secoli che non hanno varietà; perchè l'eternità è il caos immobile e invariabile; *Chaos firmatum est.*

Ma che parlo io d'anni e di secoli nell'eternità! In questo mondo visibile, le notti alternano coi giorni, le stagioni colle stagioni per le rivoluzioni periodiche e perpetue degli astri; si contano gli anni e i secoli e si misura la durata; *Ut sint in signa et tempora et dies et annos* (*Gen.* I). Ma nel mondo invisibile non v'ha nulla di tutto questo; là il caos è assodato; *Chaos firmatum est:* vale a dire le sfere sono chiuse sui loro centri, i cieli sono arrestati sui loro poli, gli astri sono incastrati nelle loro orbite, la durata si immobilizza, ogni movimento cessa, ogni misura si rompe, ogni periodo di tempo si dilegua, che ogni variazione scompare; non si conta più per anni e per secoli; non si ha che la durata in monte, la durata senza divisione e senza varietà; o, secondo l'espressione di un profeta, non è altro più che un giorno, un giorno che non conosce notte, un giorno immenso, un giorno sempre lo stesso, la cui luce non ha alterazione, un giorno immobile, pietrificato e sempre incendiato dal soffio onnipotente della giustizia di Dio; *Dies veniet succensa quasi caminus* (*Malach.* IV).

Finalmente il caos assodato significa, secondo un interprete, che la durata fatta immobile ed eterna, rende immobile ed eterno tutto nella situazione interiore ed esteriore dell'anima riprovata; in guisa che tutto in lei e intorno a lei è eterno come essa medesima [1]; eterna

[1] « Chaos indicat discrimen quod inter justos et peccatores intercedit: ut enim oppositæ sunt illorum voluntates et studia, ita impermutabilis eorumdem est status (Titus, *in* XVI *Luc.*). »

Anche secondo sant'Agostino il caos esprime l'incommutabilità della sentenza divina; *Incommutabilitatem divinæ sententiæ.*

la sentenza che la condanna, eterno il peccato che l'ha fatto condannare, eterna la prigione che la chiude, eterno il verme morale che la rode, eterna la disperazione che la tormenta, eterna la tristezza che l'opprime, eterna la perdita di Dio che la desola, eterna la morte che non muore mai, eterna la vita che vive sempre, eterno il fine che non ha fine, eterno il sempre che durerà sempre, eterno il mai che non passerà mai. O vita, vivente sempre senza mai vivere! O morte, morente sempre senza mai morire! O vita, o morte senza speranza [1]!

Giustizia eterna, giustizia vera, equa, misericordiosa, ma severa, insegnate alla nostra storditaggine a temervi; imprimete nelle nostre menti, nei nostri cuori ed anche nella nostra carne il vostro timor salutare, che allontani da noi la suprema sciagura dell'inferno; *Confige timore tuo carnes meas*. Mentre noi siamo ancora quaggiù, pigliate sopra di noi tutte le sodisfazioni che vi sono dovute, fateci scontare *sino all'ultimo obolo* il debito che per le nostre colpe abbiamo contratto con voi. Umiliateci, affliggeteci, mortificateci in ogni modo; noi accettiam volentieri ogni tribolazione, ogni pena in questo mondo, ma liberateci dalla pena eterna nell'altro. Percuotete, bruciate, tagliate nel vivo; non ci risparmiate, non ci perdonate nel tempo, affine di risparmiarci, di perdonarci, di salvarci nell'eternità; *Hic ure, hic seca, hic nihil parcas, ut in æternum parcas* (Aug.). Così sia.

---

[1] « Quapropter miseris est mors sine morte, finis sine fine, defectus » sine defectu: quia et mors semper vivet, et finis semper incipiet, et » defectus deficere nescit (Aug.). »

TAVOLA ANALITICA

CONFERENZA DECIMOTTAVA

APPENDICI

ALLE CONFERENZE CHE PRECEDONO

—

PRIMA APPENDICE

I sacramenti avanti il Cristo.

CONFERENZA DECIMANONA

CONFERENZA VENTESIMA

CONFERENZA VENTESIMAPRIMA

FINE DEL VOLUME TERZO